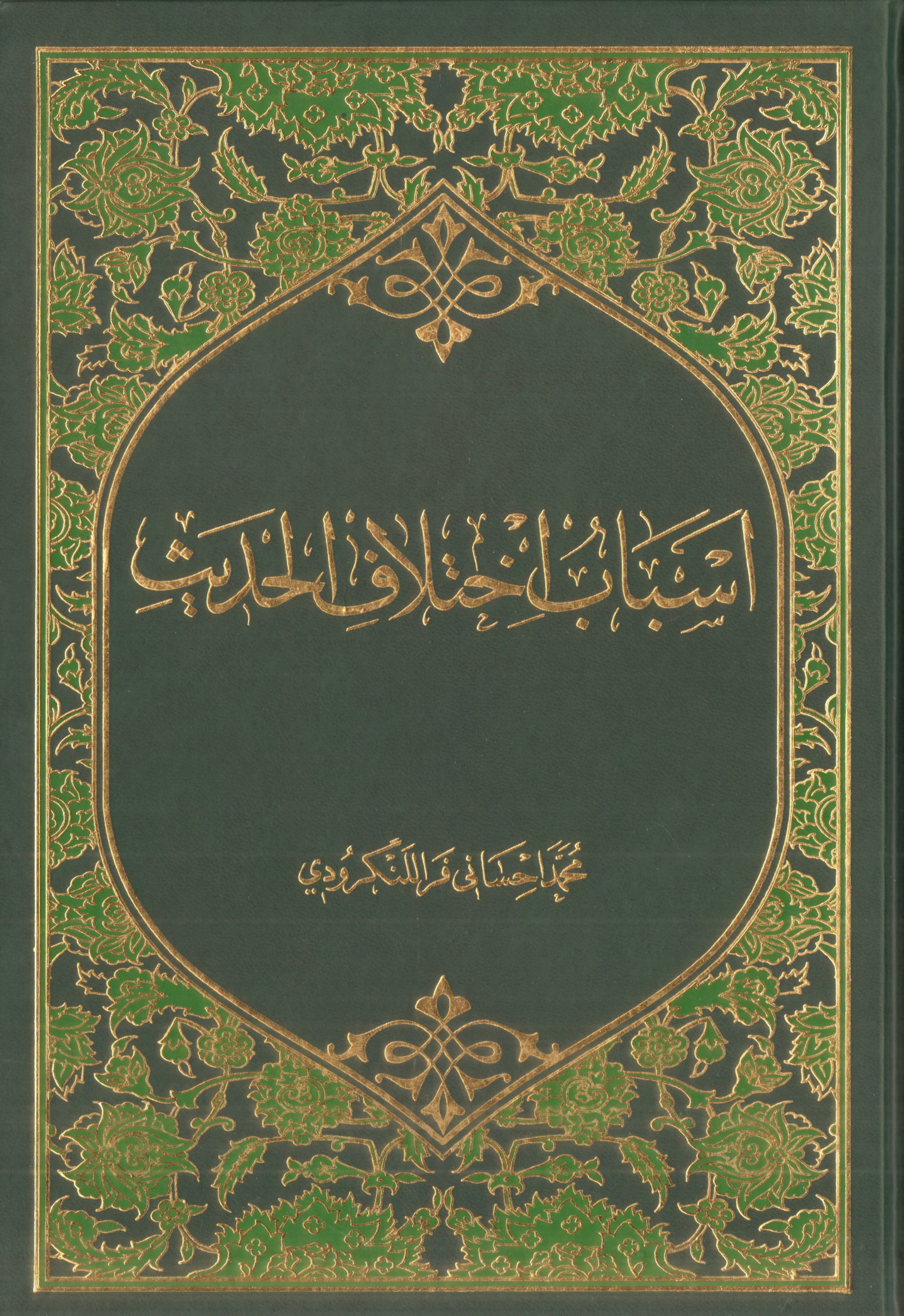
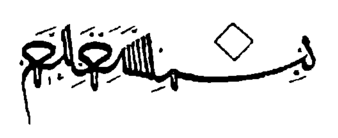

أسباب اختلاف الحديث
محمد احسانی فر لنگرودی





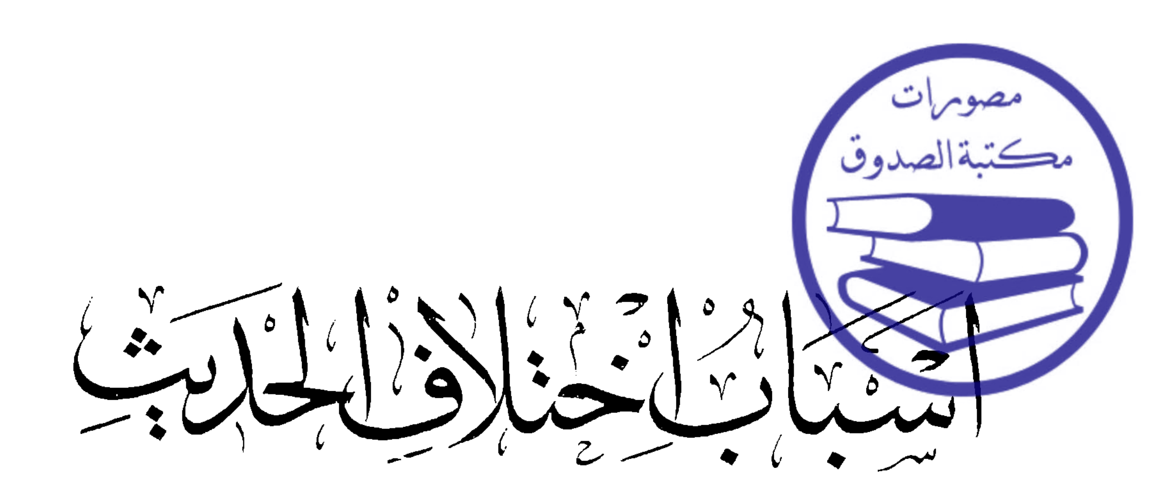
مرکز بحوث دارالحدیث: ۱۱۸

احسانی‌فر لنگرودی، محمّد، ۱۳٤۱ -
اسباب اختلاف الحدیث / محمّد احسانی‌فر اللنگرودی. - قم: دارالحدیث، ۱٤۲۷ق = ۱۳۸۵.
۷۲۸ص. - (مرکز بحوث دار الحدیث، ۱۱۸)

ISBN: 978 - 964 - 493 - 132 - 1

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه. ص. ٦۷٥ - ۷۰۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.
۱. حدیث - اختلاف حدیث. الف. عنوان.
BP ۱۱۰/٦/ الف ۳ الف ۵۱۳۸۵

فهرست‌نویسی پیش از انتشار، در کتابخانهٔ تخصّصی حدیث / قم



محمد احسانى فر اللنكرودي

أسباب اختلاف الحديث

محمّد احسانی‌فر اللنگرودي

المراجعة العلمية: عبدالهادي المسعودي، محمد كاظم رحمان‌ستايش
تقويم النصّ: حيدر المسجدي، عادل الأسدي
المقابلة المطبعية: عليتقي نگران، محمد المحمودي
الإخراج الفني: رمضانعلي قرباني، تحسين پورسماوي
استخراج الفهارس: رعد البهبهاني

الناشر: دارالحديث للطباعة والنشر
الطبعة: الثالث، ١٤٣٢ ق / ١٣٩٠ ش
المطبعة: دارالحديث
الكمية: ٥٠٠
الثمن: ١٢٠٠٠ تومان

ايران: قم المقدسة، شارع معلّم، الرقم ١٢٥ هاتف: ٧٧٤٠٥٢٥ _ ٧٧٤٠٥٢٣ ٠٢٥١
http://darolhadith.ir
darolhadith.20@gmail.com

ISBN: 978 - 964 - 493 - 132 - 1

الفهرس الإجمالي

الفهارس

تصدير

من الطبيعي أنّ الحديث يشتمل على كنه ومضمون ورسالة، وأن آخر مراحل التعاطي مع الحديث والاستفادة منه هي فهمه من أجل بلوغ كنهه ورسالته. والذي يتكفّل بيان قواعد وأُصول فهم الحديث هو علم فقه الحديث الذي هو أحد علوم الحديث. وهذا ما يتمّ في مرحلتين هما: فهم ظاهر الحديث، وإدراك المراد من الحديث.

ومن البديهي أنّ إدراك المراد من أيّ حديث يتطلّب أن يؤخذ بنظر الاعتبار كلّ حديث له صلة بذلك الحديث، سواء من حيث موافقته له في المضمون، أو من حيث مخالفته له، ولهذا لا ينبغي لعالم الحديث الاكتفاء بحديث واحد لبيان وجهة نظر الإسلام حول موضوع معيّن، بل لابدّ أن يضع نصب عينيه جميع الأحاديث التي لها صلة بذلك الموضوع بشكل أو بآخر؛ فالأحاديث التي تتناول هذا الموضوع ربّما يؤيد بعضها بعضاً، وربّما يخصّص بعضها مفاد البعض الآخر أو يقيّده، وربّما يحتوي على قرينة تميل به إلى إرادة معنى آخر لم يكن قد خطر على ذهنه من قبل.

ولا توجد في مثل هذه الحالات أيّ مشكلة عند العرف في فهم المراد من الحديث؛ إذ يتيسّر فهمه بمجرّد التدقيق العرفي في مفاده. وإنّما تنشأ المشكلة في الحالات التي لا يُتاح فيها رفع الاختلاف بين الأحاديث بسهولة، وعندها ينبغي استخدام قواعد معيّنة ليتسنّى للباحث تطبيقها على الحديث والتوصّل إلى المقصود الصحيح الذي يدلّ عليه الحديث.

وسعياً وراء تحقيق هذه الغاية أنشؤوا علماً عنوانه «مختلف الحديث»، واُلّفت له كتب خاصّة به. نعم هناك جانب مهم من هذا العلم يتناوله علم أُصول الفقه تحت عنوان «التعادل

والتراجيح» ، لكن اختلاف الحديث عند الأُصوليين والذي يُسمّى بـ«تعارض الحديث» غالباً ما يُعنى باختلاف الأحاديث الفقهيّة ، ويسعى إلى حلّ ما يكتنفها من تعارض ، بينما يُعنى المحدّثون باختلاف الحديث في كلّ فروعه وشعبه وشؤونه .

وانطلاقاً من الحاجة إلى التوصّل لقواعد وضوابط وأساليب كفيلة بحلّ الاختلاف والتعارض في الحديث ، فإنّ الخطوة الأُولى في هذا السبيل هي معرفة أسباب الاختلاف ؛ إذ يمكن التوصّل من خلالها إلى حلول مناسبة لحلّ ذلك الاختلاف . وبهذا يتّضح أنّ هذا البحث يشكّل القاعدة والأساس الذي يُشيّد عليه علم مختلف الحديث ، ويُعَدُّ أحد فروع علم فقه الحديث .

الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ العزيز يمثّل محاولة لمعرفة أسباب اختلاف الحديث ، وقد تضمّن أربعة وثمانين سبباً ، تمّ تبويبها في خمسة أقسام رئيسيّة . نعرضها على النحو التالي :

القسم الأول : عوارض التحديث .

القسم الثاني : مقتضيات محيط التشريع والتقنين.

القسم الثالث: مقتضيات أساليب البيان والتعبير.

القسم الرابع: دور الظروف ومقتضيات تحوّلها.

القسم الخامس: خصائص حقل التفسير.

ولا شكّ أنّ هذه الخطوة هي أُولى الخطوات الواسعة في هذا السبيل ولا يمكننا دعوى استقصاء جميع أسباب اختلاف الحديث وحصرها في الحالات المذكورة في هذا الكتاب ؛ إذ التّتبع والدّقة في الأحاديث قد يوصلنا إلى أسباب أُخرى للاختلاف .

وختاماً لا يَسعنا إلّا أن نعبّر عن جزيل شكرنا لجهود المحقّق الفاضل البارع سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد إحساني فر ، الذي أقبل على دراسة هذا الموضوع بلهفة وولع. وكذلك سماحة حجّة الإسلام الشيخ حيدر المسجدي الذي تكفّل بمهمّة تنقيح نصّ الكتاب ، ونسأل الله تعالى دوام التوفيق لهما.

محمّد كاظم رحمان ستايش

معاونية التحقيق في مركز بحوث دارالحديث

ربيع الثاني ١٤٢٧

المقدّمة

الحمد لله الواحد الأحد الصمد، الّذي نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً جعله لكلّ شيء تبياناً وتفصيلاً.

والصلاة والسلام على سيّد رسله، الّذي كشف به البُهَم، وأضاء به الظُلَم، وخصّه بجوامع الكلم، وعلى أهل بيته الّذين قرن طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، وحباهم جوامع العلم، وجعلهم أُولي الأمر، وأساس الدين، وعماد اليقين، وعِدل الكتاب الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فكانوا موضع سرّه، ولجأ أمره، وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهوف كتبه، وجبال دينه، وأبواب مدينة علمه وحكمته. اللّهمّ صلّ عليه وعليهم أجمعين، واجعلنا من خيار مواليهم، المخبتين إليهم بالتوحيد لك، والإخلاص لوجهك الكريم، بمحمّد وآله الأكرمين.

أمّا بعد؛ فإنّ العقل الحصيف والنقل المنيف يحكمان بأنّ هُدىٰ الله هو الهدىٰ، وأنّه الطريق الوحيد الّذي يسلك بنا سبل السلام ويوصلنا منازل الكمال وسعادة النشأتين.

ولا نعني بهدى الله تعالى إلّا كتابه العزيز وسنّة رسوله الكريم ﷺ وأهل بيته المطهّرين عليهم السلام، الذين هم ترجمان وحيه، والعارفين بسنّته، وأبواب علمه وحكمته.

ثمّ إنّ السنّة الشريفة ـ في جنب الكتاب العزيز ـ حجر الأساس في المعرفة الدينيّة، ولا يتيسّر لكلّ مسلم استخراج متطلّباته المختلفة في مجال الفقه والتفسير والعقائد وغيرها من السنّة والأحاديث الحاكية عنها؛ وذلك لأنّ الاستدلال بها والاستنباط منها

بحاجة ماسّة إلى إحراز جهات عديدة، منها:

أ ـ إحراز صدور الحديث.

ب ـ إحراز دلالته.

ج ـ إحراز جهة صدوره، وإرادةِ ظاهر مدلوله.

وقد وضع علماء الشريعة ـ باستلهام من حديث المعصومين عليهم السلام ـ للبحث عن كلّ واحدة من هذه الجهات علماً خاصّاً؛ كعلم الدراية (أعني علم أُصول الحديث ومصطلحه) وعلم الرجال، والأُصول، وغريب الحديث ومختلفه ومشكله، وغير ذلك.

وإحراز كلّ من جهة صدور النصّ ودلالته ـ وأنّ مدلول النصّ بالإرادة الاستعمالية هو المراد الجدّي للمتكلم ـ متوقّف على عدم اختلاف مستقرّ بينه وبين غيره من النصوص.

فالاستدلال بالحديث ـ في استنباط الشريعة واستلهام المعارف الدينية ـ متوقّف على علاج الاختلاف والتنافي الّذي قد يقع بين الأحاديث بعضها مع بعض، ولأجل ذلك دوّن العلماء علماً خاصّاً سمّوه «مختلف الحديث».

ثمّ إنّهم وإن ألّفوا فيه كتباً مفردة أو بحثوا عنه في طيّات تأليفاتهم، إلّا أنّ الموضوع لايزال بحاجة إلى البحث والتحقيق؛ لعدم استيفاء حقّه.

فالبحث حول أسباب اختلاف الحديث والتعرّف عليها من أهمّ ما يجب أن يبحث عنه، فإنّ دراسة الحديث والحصول على نوائله، والاستضاءة بأنواره، والتورّع من الانحراف بسبب سوء فهمه، متوقّفة على معرفة تلك الأسباب بأقسامها وأنواعها وجذورها، ومعرفة مناهجِ علاجها.

فعلىٰ الرغم من قلّة البضاعة قمتُ بهذه المهمّة معتصماً بحبل الله تعالى، وبولاية الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأنجبين عليهم السلام، فكانت نتيجة ذلك بيان ثمانين سبباً من أسباب اختلاف الحديث،[1] مقسّمة ضمن خمسة أقسام:

---

١. ولا أدّعي الاستقصاء بل لم أذكر جميع ما ظفرت به من أسباب الاختلاف؛ مخافة التطويل، غير أنّ التأمّل في المقدار المبحوث عنه سيُعطي القارئ الكريم دربة وبصيرة لما وراءها، إن شاء الله تعالى.

وقبل الخوض في البحث لابدّ من تقديم أُمور عشرة:

أولاً: تعريف اختلاف الحديث

الاختلاف لغةً: ضدّ الاتّفاق، وهو مأخوذ من «خلف» ـ ضدّ قُدام ـ. وهيئة الافتعال في مثل المورد تقتضي الاشتراك، المستلزم للتعدّد، والذي أقلّه اثنين؛ ليغاير حال أحدهما حال الآخر.[١]

أمّا اختلاف الحديث اصطلاحاً: هو علم يبحث عن الأحاديث الّتي تتنافى ولا تتوافق في ظاهرها، سواء كان التنافي واقعيّاً أم ظاهريّاً يمكن الجمع والتوفيق بينها. فالاختلاف في الاصطلاح قريب من معناه اللغوي ويحوم حوله.

وقد عرّفه العلماء بتعاريف شتّى ترجع إلى مغزى واحد، منها:

أ ـ قال الشهيد الثاني‌؊: هو أن يوجد حديثان متضادّان في المعنى ظاهراً. ثمّ علّل تقييده بـ«ظاهراً» بقوله: لأنّ الاختلاف قد يمكن معه الجمع بينهما فيكون الاختلاف ظاهراً خاصّة، وقد لا يمكن فيكون ظاهراً وباطناً. وعلى التقديرين فالاختلاف ظاهراً متحقّق.[٢]

ب ـ وقال المحقّق الميرداماد؊: المختلف ـ في صنفه لا في شخصه وذلك ـ حديثان متصادمان في ظاهر المعنى، سواء أمكن التوفيق بينهما؛ بتقييد المطلق، أو تخصيص العامّ، أو الحمل على بعض وجوه التأويل، أو كانا على صريح التضارب الباتّ الموجب طرح أحدهما جملة البتّة.[٣]

ج ـ وقال النووي: هو أن يأتي حديثان متضادّان في المعنى ظاهراً فيوفّق بينهما، أو يرجّح أحدهما.[٤]

د ـ وعرّفه صبحي الصالح ـ وهو من المعاصرين ـ بقوله: هو علم يبحث عن الأحاديث

---

١. راجع لسان العرب: ج٩ ص٨٢، المفردات في غريب القرآن: ص ١٥٥ (خلف).

٢. الدراية في علم مصطلح الحديث: ص٤١.

٣. الرواشح: ص١٦٥.

٤. التقريب والتيسير (ضمن تدريب الراوي للسيوطي): ج٢ ص١٧٥.

الّتي ظاهرها التناقض من حيث إمكان الجمع بينها؛ إمّا بتقييد مطلقها، أو بتخصيص عامّها، أو حملها على تعدّد الحادثة، أو غير ذلك.[١]

هذا كلّه في تعريف اختلاف الحديث. وأمّا مختلف الحديث فلا يخلو من أحد وجوه ثلاثة:

أ ـ «المُختلَف» بفتح اللام يكون مصدراً ميميّاً بمعنى الاختلاف.

ب ـ هو اسم مكان بمعنى مورد الاختلاف من الحديث بصنفه، فيشمل ما اختلف من الحديثين أو الأحاديث.

ج ـ «المختلِف» بكسر اللام، اسم فاعل من «الاختلاف»؛ بمعنى الحديث المشتمل على الاختلاف. وهذا أيضاً باعتبار صنف الحديث؛ لأنّ الشيء الواحد لا يختلف عن نفسه، فلابدّ من التعدّد في الحديث المختلِف، كما هو مقتضى هيئة الافتعال أيضاً.

نعم قد يكون الحديث الواحد مختلِفاً باختلاف صدره وذيله، فيكون تعدّده بهذا الاعتبار، وبهذا اللحاظ أدخله ابن قتيبة في كتابه.

ثمّ إن اعتبرنا الحديث المتهافت صدراً وذيلاً من «مختلف الحديث» فهو، وإلّا دخل في باب «مشكل الحديث».

عدم اختصاص المختلف بالمتنافيين في الكمّ

قال شيخنا الأُستاذ جعفر السبحاني ـ دام ظلّه ـ: إنّما يوصف الحديث بالمختلف إذا قيس إلى غيره، فعندئذٍ تتجلّى إحدى النسب الأربعة: فتارة تكون النسبة بينهما التساوي، وأُخرى التباين، وثالثة العموم والخصوص مطلقاً، ورابعة العموم والخصوص من وجه، والمراد من المختلف هو غير القسم الأوّل.[٢]

---

١. علوم الحديث ومصطلحه: ص ١٠٩، وبمعناها تعريف الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي في وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: ص١١٧، وتعريف العلّامة المامقاني في مقباس الهداية: ج٣ ص٤٣ (من الطبعة الرحليّة).

٢. أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية: ص٧٥.

أقول: الظاهر أنّ سماحته لم يرد من كلامه حصر المختلف بالمختلف كماً، بل أراد نفي انحصار المختلف في المتباينين، وأنّه شامل للمتنافيين بغيره من الأنحاء أيضاً، سواء كان التنافي بالكمّ أو بغيره، كما يستظهر من ذيل كلامه الذي ارتضى فيه تعريف الشهيد، الظاهر في التفسير بالأعمّ من التنافي بالكمّ أو بغيره. بل هو ظاهر غيرهما؛ حيث أطلقوا في إمكان الجمع والتوفيق، أو صرّحوا بوجه الإطلاق بما يجمع ويوفّق بينهما بالكمّ أو بالكيف والتأويل.

وإن أبيت حمل كلام الأُستاذ على ذلك، قلنا: لا يمكن المساعدة على تخصيص «اختلاف الحديث» بالتنافي بحسب الكمّ، فإنّه ـ مضافاً لمنافاته إطلاق الحدود والتعاريف المذكورة ـ مخالف لعمل الباحثين عن مختلف الحديث، لا سيما قدماؤهم الّذين نشأ هذا العلم فيما يقرب من أزمنتهم ودبّ ودرج عندهم. فهذا شيخ الطائفة في كتابه الاستبصار فيما اختلف من الأخبار قد يعالج الاختلاف بين الحديثين بالحمل على الإجمال والتبيين،[1] أو يؤوّله بالحمل على المجاز،[2] أو غير ذلك. وكذا غيره في غيره.[3]

ولا يعدّ شيء من ذلك من المتنافيين بالكمّ، بل من موارد المتساويين المشتملين على اختلافٍ وتنافٍ صوريّ، مع كون هذا النوع من الاختلاف داخلاً في مسائل هذا العلم.

والحاصل: أنّ علم اختلاف الحديث يبحث عن الأحاديث المتنافية بعضها مع بعض بحسب الظاهر، سواء كان التنافي واقعيّاً أيضاً أم اختصّ بظاهرها، مع إمكان الجمع والتوفيق بين المختلفين إذا كان، وسواء كان الجمع والتوفيق بالتصرّف في كمّ أحد الحديثين وسور قضيّته؛ كتخصيص عمومه، أو تقييد إطلاقه، أو نحو ذلك، أم كان التوفيق بتفسير مدلوله، ورفع إيهامه الخلاف بوجه ترتفع به مادّة التنافي، فيظهر به أنّهما متوافقان

---

١. راجع الاستبصار: ج ١ ص ١٠٠ ذيل الحديثين ٣٢٦ و٣٢٧، و ج ٢ ص ١٣ ذيل الحديث ٣٩، و ص ١٨٤ ذيل الحديث ٦١٠.

٢. راجع كلام الشيخ الطوسي في الاستبصار: ج ١ ص ٥٦ ذيل الحديث ١٨، و ص ٣٨٦ ذيل الحديث ١٤٦٦، و ص ٤٠٠ ذيل الحديث ٥٢٧، و ج ٢ ص ١٢٣ ذيل الحديث ٣٩٩.

٣. راجع اختلاف الحديث للشافعي: ص ٣٨ و ١٣١، تأويل مختلف الحديث: ص ٥٩.

توافقاً كليّاً في مآل الأمر. وينكشف بذلك كون التنافي صوريّاً، من غير أن يكون الوجه الموهِم للخلاف داخلاً في إرادة المتكلّم الجديّة.

ثانياً: موقع مختلف الحديث من علومه

للتحديث مهمّتان: رواية الحديث ودرايته.

١ فروى الصدوق بإسناده عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم الكرخي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: **حديث تدريه خير من ألف ترويه، ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّى يعرف معاريض كلامنا، وإنّ الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج.**[1]

والمراد بدراية الحديث هنا فهمه، ومعرفة مراد المعصوم عليه السلام منه، ومعرفة ما يترتّب عليه والتصديق بمضمونه، لا العلم الموسوم بـ«مصطلح الحديث».

فلمّا كان العلم بالحديث ـ روايةً ودراية ـ يستدعي البحث عن جهات عديدة تتعلّق بشؤون الراوي والمروي ـ على وجه الكلّية والإجمال أو الجزئية والتطبيق ـ توسّع العلماء في البحث عن تلك الشؤون، وصنّفوا فيها كتباً مستقلّة، حتّى آل الأمر إلى تدوين علوم متعدّدة كلّ منها يبحث عن جهة خاصّة من تلك الشؤون، فكانت العلوم المدوّنة في ذلك:

أ ـ «رواية الحديث» والاهتمام فيها بنقل الحديث بوجه دقيق، سليم عن طوارئ التحريف، والجهات الّتي تُسقِطه عن الاعتبار.[2]

ب ـ «الدراية» بالمعنى الأخصّ الموسوم بمصطلح الحديث، ويبحث فيه عن المصطلحات المستعملة في حقل الحديث، وعن أقسامه، وتقسيم الحديث من حيث المفاد والأسانيد، وطرق التحمّل والأداء، وأحوال الرواة، كل ذلك على نحو الكليّة والإجمال، دون الجزئية والتطبيق على آحاد الأحاديث.

ج ـ «علم الرجال» ويبحث فيه عن أحوال الرواة؛ كلّ واحد منهم، على وجه كلّي، لا بما

---

١. معاني الأخبار: ص٢ ح٣، وراجع مستدرك الوسائل: ج١٧ ص٣٤٤ ح٢١٥٣٤ نحوه.

٢. راجع علوم الحديث ومصطلحه: ص١٠٥.

أنّه واقع في سند حديث خاصّ.[١]

ولاشتمال دراية الحديث ـ بمعناها اللغوي ـ على مباحث هامّة ذات اتّساع وخطورة، وضعت علوم تخصّ بعض جهاتها، فوضع:

د ـ علم «غريب الحديث» للبحث عن الألفاظ ـ أو التراكيب ـ الغريبة الّتي حصل لها غموض لقلّة استعمالها أو استعمالهما في قبائل خاصّة من العرب أو لغير ذلك، بحيث لايفهمها إلّا الماهر في اللغة العارف بالحديث.[٢]

هـ ـ علم «مختلف الحديث» للبحث عن التنافي والاختلاف الواقع بين الأحاديث بعضها مع بعض.

و ـ علم«مشكل الحديث» للبحث عن الغموض والإبهام الناشئ بسبب اختلافها وتنافيها مع القرآن، أو مع الواقع الخارجي، أو مع حكمِ العقل. وقد يُتوسّع فيه بما يشمل مختلفَ الحديث وغريبه ومشكله، كما فعله «الطحاوي» في كتابه مشكل الآثار.

ز ـ «فقه الحديث» وموضوعه متن الحديث خاصّة، فيبحث فيه عن شرح ألفاظه وبيان حالاته، من كونه نصّاً أو ظاهراً، عامّاً أو خاصّاً، مطلقاً أو مقيّداً، مجملاً أو مبيّناً، معارضاً أو غير معارض،[٣] كل ذلك على سبيل الجزئية والتطبيق لا على نحو الكلّية. وقد يطلق على ما يعمّ ذلك وما يبحث فيه عن مداليل الأحاديث ومفاداتها بصفة كلّية، فيشمل غريب الحديث، ومختلفه، ومشكله.[٤]

تنبيه: الفرق بين مختلف الحديث وبين بحث تعارض الأدلّة المبحوث عنه في علم الأُصول أُمور، منها:

أ ـ يختصّ البحث في مختلف الحديث بتنافي الأحاديث المتعارضة بحسب المداليل،

---

١. مقباس الهداية: ج١ ص٤٢.

٢. راجع الرواشح: ص١٦٩، مقباس الهداية: ج١ ص٢٣١، الرعاية: ص ١٢٩

٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٨ ص٥٤.

٤. راجع في تعاريف ذلك مقباس الهداية: ج١ ص٣٩ ـ ٤٦ و علوم الحديث ومصطلحه: ص١٠٥ ـ ١١٢، و مجلّة علوم حديث، السنة ١٣٧٦ هـ ش، الرقم ٣: ص٦١ ـ ٧٥ مقال: «أقسام علوم حديث» لمحمّد رحماني.

مع أنّ البحث في تعارض الأدلّة يعمّ التنافي بين جميع الأدلّة الشرعية، سواء كانت من الكتاب، أو من السنّة أو من غيرهما.

ب ـ يختصّ بحث تعارض الأدلّة الواقعة في مسير عملية استنباط الأحكام الشرعية والوظائف العملية. وأما مختلف الحديث فيشمل البحث عن التنافي الحاصل في جميع أقسام الحديث؛ سواء كان ممّا يتعلّق بالفقه، أو الكلام، أو التفسير أو غير ذلك.

ج ـ الغاية المتوخّاة في تعارض الأدلّة هو الحصول على المبادئ التصديقية لعلم الفقه؛ أي لإحراز الأدلّة الوافية بإثبات الأحكام الشرعية، فالباحث فيه بصدد إحراز النسبة الموجودة بين المختلفَين، فلابدّ له من الاكتفاء بالطرق الإثباتية في معالجة الأدلّة المتعارضة. والغاية في مختلف الحديث هي الوصول إلى واقع النسبة بين الحديثين المختلفين، فيلاحظ كلّ ما يحتمل أن يكون سبباً للاختلاف في نفس الأمر، سواء أمكن إثباته أم لا.

وبعبارة اُخرى: إنّ بحث تعارض الأدلّة ـ كغيره من مباحث الاُصول ـ بحث آلي، فلابدّ فيه من ملاحظة المتعارضين بنظر الإثبات، مع أنّ مختلف الحديث ليس آلياً، بل هو مطلوب ذاتي للباحث فغرضه معرفة معنى الحديث وموقعه من سائر الأحاديث بحسب الواقع ونفس الأمر، ومن كان هذا شأنه فليجمع ـ في معالجة الأحاديث المتنافية ـ بين جانبي الثبوت والإثبات. وسنوضح المراد بالطرق الإثباتية والثبوتية في الأمر التاسع من المقدّمة، إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: صور الاختلاف بوجه كلّي

لاختلاف الحديث صور وتقاسيم، منها:

أ ـ الاختلاف الصوري والاختلاف الواقعي

الاختلاف الصوري هو ما يرتفع بتأمّل دقيق في المختلفين إذا كان مع خبرة ومعرفة بأُسلوب الشريعة ولسان السنّة، أو بالتتبّع في الأدلّة للظفر بالقرائن المؤثّرة في فهم المعنى الّذي أراده المتكلّم، ولو في إرادته الاستعمالية. وكلّ ما سنذكره في القسم الثالث من الكتاب ـ أعني «مقتضيات فنون البيان وأساليب التعبير» ـ هو من الاختلاف الصوري.

والاختلاف الواقعي هو التنافي الموجود بين مدلولي كلّ واحد من الخبرين بحسب إرادة المتكلّم الاستعمالية، سواء بَقِي التنافي في إرادته الجدّية أيضاً أم أمكن الجمع بينهما.

ب ـ الاختلاف البدئي والمستمرّ

الاختلاف البدئي هو أن يمكن الجمع بين المختلفين بوجه، وهو يشمل الاختلاف الصوري والاختلاف الواقعي القابل للجمع.

والاختلاف المستمرّ هو ما كان الاختلاف فيه مستمراً، بحيث لا يمكن الجمع والتوفيق بينهما بالتصرّف في دلالة أحدهما أو كليهما، بل يبقى التنافي ولا يمكن علاجه إلّا بما سنذكره من طرق علاجه ـ وهذا الصنف على أقسام أيضاً ـ وسيوافيك بعض أمثلته في ذيل أسباب الاختلاف والتي منها بحث الوضع والدسّ.

ج ـ الاختلاف الذاتي والاختلاف بالعرَض

الاختلاف الذاتي هو ما يكون التنافي فيه بين نفس مدلولي الحديثين، ومثاله:

٢ روى الشيخ الطوسي بإسناده عن ابن أخي فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال ـ في الرجل يخرج منه مثل حبّ القرع قال ـ: «عليه وضوء»[١].

٣ وروى الكليني بإسناده عنه عن فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في الرجل يخرج منه مثل حبّ القرع؟ قال ـ: «ليس عليه وضوء»[٢].

فتنافي الحديثين في نفسهما واضح جدّاً، ولا حاجة لضمّ دليل من الخارج يقتضي اختلافهما بحسب المدلول، فإنّ الدليلين متواردان على موضوع واحد فيدلّ أوّلهما على بطلان الوضوء، ويدل ثانيهما على عدم بطلانه.

وسنبحث ـ في المثال الثالث من سببية السقط والنقيصة للاختلاف ـ عن الاختلاف بين الروايتين ووجه علاجه، بحمل الاولى على السقط.

وأمّا الاختلاف بالعرض فهو ما إذا كان التنافي بين مدلولي الحديثين لأمر خارج عن

---

١. تهذيب الأحكام: ج ١ ص ١١ ج ١٩، الاستبصار: ج ١ ص ٨٢ ح ٢٥٧.
٢. الكافي: ج ٣ ص ٣٦ ح ٥.

نفس الحديثين، لعدم الاختلاف بينهما في حدّ ذاتهما؛ كما في المثبتَين اللذين دلّ الدليل من الخارج على عدم اجتماعهما، كما لو دلّ الحديث الأول على وجوب صلاة الجمعة، والآخر على وجوب الظهر، وعلمنا من الخارج بعدم وجوب صلاتين في ظهر الجمعة. فالحديثان وإن لم يكونا مختلفين بحدّ ذاتهما، إلّا أنّ العلم بعدم وجوب الصلاتين جعلهما مختلفين. وستأتيك أمثلة أُخرى خلال الأبحاث القادمة.[١]

ولا يذهب عليك أنّه قد يكون عنصر الاختلاف بين الحديثين مخفيّاً يحتاج ـ نوع المخاطبين ـ إلى دليل آخر ليكشف عن الاختلاف الموجود بينهما، لكن حيث إنّ ذلك الدليل يكشف عن الاختلاف الموجود بينهما، وهذا يعتبر من الاختلاف الذاتي دون العرضي.

د ـ الاختلاف في حديث واحد والاختلاف بين متعدّد

اتّضح ممّا تقدّم الاختلاف بين حديثين أو أكثر، وأمّا الاختلاف في الحديث الواحد ـ بين الصدر والذيل ـ فيتصوّر على نحوين:

أ ـ الأوّل: أن يدلّ ذيل الحديث على ما ينافي صدره قبل استقرار الظهور للذيل، وإن انعقد للصدر ظهور بدئي منافٍ للذيل، ففي هذه الصورة يرتفع التنافي بزوال الظهور الحرفي البدئي، لعدم تحقّق ظهور مستقرّ للكلام قبل انتهاء جميع أجزائه المتّصلة به؛ فإنّ لها دخلاً في انعقاد الظهور.

ب ـ الثاني: أن يدلّ ذيل الحديث على ما ينافي صدره بعد استقرار الظهور للذيل؛ كأن يتحقّق فصل بينهما، أو لا يمنع الصدر لصرف الذيل عن وجه ظهوره ودلالته. فيعامل معه معاملة الحديثين المختلفين، مثاله:

٤ ما رواه الكليني والشيخ الطوسي بإسنادهما عن زرارة بن أعين قال: قلت لأبي جعفرعليه السلام: ما تقول في النوم في المساجد؟ فقال: لا بأس به، إلّا في المسجدين؛ مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، والمسجد الحرام. قال: وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحي ناحية، ثمّ

---

١. انظر المثال الأوّل من السبب السابع (الزيادة)، ومن السبب الحادي عشر (قلّة ثقافة الراوي) والمثال الثاني من السبب الحادي والستّين (تغيّر الزمان وتطوّره).

يجلس فيتحدّث في المسجد الحرام، فربما نام ونمت، فقلت له في ذلك، فقال: إنّما يكره أن ينام في المسجد الحرام الّذي كان على عهد رسول الله ﷺ فأمّا النوم في هذا الموضع فليس به بأس.[١]

فلا يتصرّف في ظهور صدر الرواية لقرائن منفصلة موجودة في سائر الروايات، بل يحمل ذيلها على الاضطرار؛ لأنّه لابدّ لهما من مكان ينامان فيه. وأمّا ذهابه عليه السلام إلى ناحية فهو لطلب مندوحة ومكانٍ تخفّ فيه كراهة النوم في نفس الأمر، وتنتفي الكراهة بالنسبة إلى المضطرّين، فتنبّه.

رابعاً: اختلاف الحديث نشأة وتدويناً

مناشئ اختلاف الأحاديث

مناشئ اختلاف الأحاديث ـ في لمحة عابرة ـ لا تخلو عن اُمور:

أ ـ عوارض التحديث: هي كلّ ما يرجع إلى الراوي وعملية تحديثه، سواء كانت ترجع إلى صفات الراوي ومؤهّلاته الّتي لها دخل في قبول روايته والوثوق بها، أم ترجع إلى تحديثه بما هو غير معصوم؛ مثل الكذب، أو التحريف، أو الإخلال في النقل بالمعنى، أو الإخلال بالمعنى في التقطيع، أو التخليص، أو الزيادة والنقيصة، وغيرها.

ب ـ أن يكون الاختلاف ناشئاً من نفس المعصوم؛ لما تقتضيه بعض المصالح والحِكم، نظير: تغيّر الظروف ولاسيما التقيّة، ومتطلّبات محيط التقنين ومجال التشريع، ومقتضيات فنون البيان وأساليب التعبير، وخصائص حقل التفسير.

بدء ظهور الاختلاف

لا ينبغي الشكّ في أنّ بدء اختلاف الأحاديث يرجع إلى زمن الرسول الكريم ﷺ، فروى أهل التاريخ والحديث أنّ النبيّ ﷺ بعدما فرغ من فتنة الأحزاب توجّه إلى يهود بني قريظة

---

١. الكافي: ج٣ ص٣٧٠ ح١١، تهذيب الأحكام: ج٣ ص٢٥٨ ح٧٢١ نحوه.

ـ الخوَنة الناقضين لعهودهم ـ فأعلن: «لا يصلِّينّ أحدٌ العصرَ إلّا في بني قريظة»[١]، وكان الحضور هناك مستلزماً لتأخير الصلاة عن أول وقتها. فكان هذا الكلام منهﷺ في بدء النظر منافياً لما قد سمعوه منه ﷺ من الأمر بالصلاة في أول وقتها؛ نظير:

ما روي عن ابن مسعود، قال: سألت النبيّﷺ: أيّ العمل أحبّ إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها. قلت: ثمّ أيّ؟ قال: برّ الوالدين. قلت: ثمّ أيّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله.[٢]

فيخيّل إلى الصحابة توجّه كلامين متنافيين في ظاهرهما: النهي عن الصلاة إلّا مع التأخير، والأمر بإقامه الصلاة في أول وقتها.

ففي مقام العلاج بين هذين الخطابين قدّم جمع من الصحابة خطابه الخاصّ ـ النهي عن الصلاة إلّا بعد الحضور عند دور بني قريظة ـ على الخطاب العامّ الآمر بالصلاة في أول وقتها، فلم يصلّوا العصر، بل أخّروها لذاك المكان. ويجوز جمع من الصحابة التأخير، أو رجّحوا التقديم، ثمّ توجّهوا نحو بني قريظة، فصار اجتهاد هؤلاء الطائفة مقابلاً للنصّ الذي هو نهي الرسول الكريمﷺ عن الصلاة إلّا عند بني قريظة.[٣]

اللّهم إلّا أن يُتوهّم أنّ النهي (الخاصّ) عن الصلاة إلّا عند بني قريضة مقيّد بعدم أدائه للتأخير عن وقت أدائها (حسب اجتهادهم الآخر قبال النصّ).

ظهور الكذب على رسول اللهﷺ

من خلال دراسة الحديث والتأريخ نواجه ظاهرة شنيعة، وحقيقة بشِعة؛ وهي أنّ جماعة كانوا يكذبون على رسول اللهﷺ على عهده وأيّام حياته الميمونة فكانت جماعة من الصحابة الصالحين ترى أنّ هذه الأحاديث المفتراة تعارض ما كانوا يسمعونه من

---

١. فتح الباري: ج٧ ص٤٠٨.

٢. فتح الباري: ج٢ ص٩ ح٥٢٧.

٣. راجع صحيح البخاري: ج١ ص٢٢٧ و ج٥ ص٥٠ عن ابن عمر، وكذا المستدرك على الصحيحين: ج٣ ص٣٤، بإسناده عن عائشة، وفي لفظها: «عزمت عليكم أن تصلّوا صلاة العصر حتّى تأتوا بني قريظة»، شرح مسلم للنووي: ج١٢ ص٩٨، مجمع الزوائد: ج٦ ص١٤٠، فتح الباري: ج١ ص١٨٦ وج ٧ص٣١٦، نيل الأوطار: ج٤ ص١٢؛ الصراط المستقيم: ج٣ ص١٨٣، بحار الأنوار: ج٢٠ ص٢١٠.

تعاليمه ﷺ، فلعلّهم كانوا يظنّون في بدء الأمر أن لن تقول الإنس والجنّ على الله ـ ولا على رسوله ـ كذباً، ولن يقول سفيههم عليه ﷺ شططاً.

فكان النبيّ ﷺ يحاول علاج هذه المعضلة، بتأنيب وترهيب على افتراء الكذب عليه ﷺ تارة، وبالدعوة إلى الاحتياط في نقل حديثه ﷺ ثانية، وبنصب طرق لعلاج ما اختلفوا فيه من الأحاديث ثالثةً، وإليكم نماذج من هذه البيانات المباركة، بادئاً بما ينهى عن الافتراء عليه ﷺ:

٦ روى المتّقي الهندي مرفوعاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، عنه ﷺ: **لا تكذبوا عليّ؛ فإنّه من كذب عليَّ فليلج النار.**[١]

٧ وعن ابن عمر عنه ﷺ: **إن الّذي يكذب عليّ يبتنىٰ له بيت في النار.**[٢]

٨ وعن عدّة من الصحابة[٣] عنه ﷺ: **من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار.**[٤]

٩ المفيد[٥] والطبري الإمامي[٦] مرفوعاً عنه ﷺ: **أيّها الناس، كثرت الكذابة، فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار.**

---

١. كنز العمّال: ج٣ ص٦٢٥ ح٨٢٣٥.

٢. كنز العمّال: ج٣ ص٦٢٥ ح٨٢٣٧.

٣. وهم عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، وأبو هريرة، وأنس، والزبير، وجابر، وعن أبي سعيد، وابن مسعود، وخالد بن عرفطة، وزيد بن أرقم، وسلمة بن الأكوع وعقبة بن عامر، ومعاوية بن أبي سفيان، والسائب بن يزيد، وسلمان بن خالد الخزاعي، وصهيب، وعن طارق بن أشيم، وطلحة بن عبيد الله، وابن عبّاس، وابن عمر، وابن عمرو، لوعتبة بن غزوان، والعرس بن عميرة، وعمّار بن ياسر، وعمران بن حصين، وعمرو بن حارث، وعمرو بن عبسة، وعمرو بن مرّة الجهني، والمغيرة بن شعبة، ويعلى بن مرّة، وأبي عبيدة بن الجراح، وأبي موسى الأشعري، والبرّاء، ومعاذ بن جبل، ونبيط بن شريط، وأبي ميمون، وأبي رمثة، وابن الزبير، وأبي رافع، وأم أيمن، وسلمان الفارسي، وأبي أُمامة رافع بن خديج، ويزيد بن خديج، ويزيد بن أسد، وعائشة، وأبي بكر، وعمر بن الخطّاب، وسعد بن أبي وقّاص، وحذيفة بن أُسيد، وحذيفة بن اليمان، وابن مسعود، وعثمان بن عفّان، وسعيد بن زيد، وأُسامة بن زيد، وبريدة، وسفينة، وأبي قتادة، وجذع بن عمرو، وسعد بن المدحاس، وعبد الله بن زغب، وأبي أوفى وعفّان بن حبيب، وغزوان، وأبي كبشة، وأبي ذرّ، وأبي موسى الغافقي.

٤. كنز العمّال: ج٣ ص٦٢٥ ح٨٢٣٨.

٥. الاعتقادات: ص ١١٨.

٦. المسترشد في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: ص ٢٣١.

١٠ المفيد مرفوعاً: أيّها الناس، قد كثر الكذابة علينا، فأيّ حديث ذكر مخالف لكتاب الله فلا تأخذوا به؛ فليس منّا.[١]

١١ وروى المفيد مرفوعاً :كثرت الكذابة عليّ، فما أتاكم من حديث فاعرضوه على القرآن.[٢]

١٢ ٢. الكليني، والنعماني، والشريف الرضي، عن الإمام عليّ عليه السلام: قد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده، حتّى قام خطيباً: أيّها الناس، قد كثرت عليّ الكذابة، فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار. ثمّ كذب عليه من بعده.[٣]

وأمّا الطائفة الثانية من كلماته صلى الله عليه وآله تجاه قضيّة اختلاف الحديث؛ أعني ما فيه الترغيب إلى الدقّة والأمانة في نقل حديثه صلى الله عليه وآله فنذكر لها نماذج:

١٣ الكليني مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وآله: نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، وحفظها، وبلّغها من لم يسمعها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه.[٤]

ورواه المفيد والهندي عنه صلى الله عليه وآله بتفاوت يسير في اللفظ.[٥]

١٤ وروى الهندي عنه صلى الله عليه وآله: نضّر الله امرأ سمع منّا حديثاً فأدّاه كما سمع، فربّ مبلّغ أوعى من سامع.[٦]

وأمّا الطائفة الثالثة أعني ما نصبه كطريق لعلاج ما اختلفوا فيه من الأحاديث وغيرها فتعريف أهل بيته عليهم السلام بعنوان أنّهم أبواب مدينة علمه وحكمته، وأُولو الأمر الّذين فرض الله طاعتهم وقرنها بطاعته، وجعلهم الموئل والمردّ فيما اختلفوا فيه، وخلفهم بعده صلى الله عليه وآله، وجعلهم عدلاً للقرآن الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وشبّههم بسفينة نوح

---

١. رسالة في المهر: ص ٢٨.

٢. الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: ص ٦٠، الاستنصار في النصّ على الأئمّة الأطهار عليهم السلام: ص ١١، الاحتجاج: ج ٢ ص ٤٤٧.

٣. الكافي: ج ١ ص ٦٢ ح ١، الغيبة للنعماني: ص ٧٦، نهج البلاغة: الخطبة ٢١٠ نحوه.

٤. الكافي: ج ١ ص ٤٠٣ ح ١.

٥. الأمالي للمفيد: ص ١٨٦ ح ١٣؛ كنز العمّال: ح ٢٩١٦٣.

٦. كنز الفوائد: ج ٢ ص ٣١، بحار الأنوار: ج ٢ ص ١٦٠ ح ١١.

بقوله: «سفينة نوح من أتاها نجى ومن تخلف عنها هلك»، وجعلهم علاماتٍ يهتدي بها الناس في ضلالات الجهالة والحيرة والفتنة، وهم كذلك، بل فوق ذلك.

وناهيك من هذا ثلاثة أحاديث ننقلها إليك فيما يلي:

١٥ عن رسول الله ﷺ: إنّ في كلّ خلف من اُمّتي عدلاً من أهل بيتي، ينفي عن هذا الدين تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. وإنّ أئمّتكم قادتكم إلى الله ﷻ، فانظروا بمن تقتدون في دينكم وصلاتكم.[١]

١٦ وعنه ﷺ ـ في صفة عليّ ؑ ـ: هو سيّد الأوصياء، اللحوق به سعادة، والموت في طاعته شهادة، واسمه في التوراة مقرون إلى اسمي، وزوجته الصدّيقة الكبرى ابنتي، وابناه سيدا شباب أهل الجنّة ابناي، وهو وهما والأئمّة بعدهم حجج الله على خلقه بعد النبيّين، وهم أبواب العلم في اُمّتي، من تبعهم نجا من النار، ومن اقتدى بهم هدي إلى صراط مستقيم.[٢]

١٧ وعنه ﷺ: النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لاُمّتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا؛ فصاروا حزب إبليس.[٣]

خامساً: أوّل من تكلّم في مختلف الحديث

أوّل من تكلّم في «مختلف الحديث» وأسبابه وعلاجه ـ كبحث موضوعي ـ هو أمير المؤمنين ووصيّ سيد المرسلين ـ صلّى الله عليهما وآلهما ـ، وتبعه على ذلك سائر أوصيائه[٤] المعصومين ؑ الّذين هم أعلم الناس بسنّته ﷺ.

ولمّا وجدنا الحديث التالي عن الإمام عليّ ؑ مشتملاً على عدّة أسباب الاختلاف

---

١. كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢٢١ ح ٧، قرب الإسناد: ص ٧٧ ح ٢٥٠، المناقب لابن شهر آشوب: ج ١ ص ٢٤٥ إلى قوله: «الجاهلين»، كنزالفوائد: ص ٣٣٠ كلاهما نحوه. وفي معناه ما في الكافي: ج ١ ص ٣٢ ح ٢ و بصائر الدرجات: ص ١٠.

٢. الأمالي للصدوق: ص ٧٤ ح ٤٢، حلية الأبرار: ج ٢ ص ٣٧ ح ٥، مشارق أنوار اليقين: ص ٥٦ نحوه.

٣. المستدرك على الصحيحين: ج ٣ ص ١٦٢ ح ٤٧١٥ وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه».

٤. راجع الكافي: ج ١ ص ٥٩ ح ٧١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١٠٦ ـ ١٢٤، بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢١٩ ـ ٢٥٦.

وحاوياً لفوائد جمّة لم نجدها في غيره، نتشرّف بذكره:

١٨ روى الكليني بإسناده عن سليم بن قيس الهلالي، قال: قلت لأمير المؤمنين ﷺ: إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذرّ شيئاً من تفسير القرآن، وأحاديث عن نبي الله ﷺ غير ما في أيدي الناس، ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله ﷺ أنتم تخالفونهم فيها، وتزعمون أن ذلك كله باطل، أفترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين! ويفسرون القرآن بآرائهم ؟! قال: فأقبل عليّ فقال: قد سألت فافهم الجواب؛ إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال: «أيّها الناس، قد كثرت عليّ الكذابة، فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار، ثمّ كذب عليه من بعده.

وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم، ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله ﷺ متعمّداً، فلو علم الناس أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله ﷺ، ورآه، وسمع منه، وأخذوا عنه، وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره، ووصفهم بما وصفهم فقال ﷻ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾، ثم بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان، فولّوهم الأعمال، وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا إلّا من عصم الله، فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله على وجهه، ووهم فيه، ولم يتعمّد كذباً، فهو في يده يقول به، ويعمل به، ويرويه، فيقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ. فلو علم المسلمون أنّه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنّه وهم لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ، ولو علم أنّه منسوخ

لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ، مبغض للكذب؛ خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله ﷺ، لم ينسه، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمع؛ لم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ.

فإنّ أمْرَ النبي ﷺ مثل القرآن؛ ناسخ ومنسوخ، [وخاصّ وعامّ]، ومحكم ومتشابه، قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان؛ كلام عامّ وكلام خاص مثل القرآن وقال الله ﷻ في كتابه: ﴿مَآ ءَاتَـٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ فيشتبه على من لم يعرف ولم يدرِ ما عنىٰ الله به ورسوله ﷺ، وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه، حتى أن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابي والطاري فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا.

وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ كلّ يوم دخلة، وكلّ ليلة دخلة، فيخليني فيها، أدور معه حيث دار. وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري، فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ أكثر ذلك في بيتي، وكنت إذا دخلت عليه بعض منازله أخلاني، وأقام عني نساءه، فلا يبقى عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عنّي فاطمة ولا أحد من بنيّ، وكنت إذا سألته أجابني، وإذا سكتُّ عنه وفنيت مسائلي ابتدأني.

فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلّا أقرأنيها، وأملاها عليّ، فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها، وتفسيرها، وناسخها، ومنسوخها، ومحكمها، ومتشابهها، وخاصّها، وعامها، ودعا الله أن يعطيني فهمها، وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله، ولا علماً أملاه عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي، كان أو يكون، ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلا علمنيه وحفظته، فلم أنسَ حرفاً واحداً. ثمّ وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً، فقلت: يا نبيّ الله بأبي أنت وأمي، منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنسَ

شيئاً، ولم يفُتني شيء لم أكتبه، أفتتخوّف عليّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لا، لست أتخوّف عليك النسيان والجهل.[١]

أقول: وأنت بالتأمّل في كلامه عليه السلام تراه مبتكراً لهذا العلم، واضعاً حجرَ أساسه، كما كان عليه السلام كذلك في سائر العلوم الإسلامية أيضاً.

ولأئمّة أهل البيت عليهم السلام أحاديث كثيرة وكلمات قيّمة في هذا الموضوع وما يتعلّق به نذكر بعضها خلال هذا الكتاب إن شاءالله.

ولكثرة الروايات المأثورة عنهم عليهم السلام عقد كلّ من الكليني[٢] والمحدّث الحرّ العاملي،[٣] والمولى المجلسي،[٤] وغيرهم رحمهم الله باباً في كتابه يتعلّق باختلاف الحديث.

سادساً: السابقون بالتأليف في مختلف الحديث

ألّف في هذا الموضوع جملة من علماء المدرستين: شيعة أهل البيت عليهم السلام، وإخواننا التابعين لمدرسة الخلفاء، وفيما يلي نذكر جمعاً منهم:

١. مِن الشيعة

أ ـ يونس بن عبدالرحمٰن رحمه الله المتوفّى سنة ٢٠٨هـ، وهو أوّل من صنّف في هذا الموضوع حسب اطّلاعنا، ولم نعرف أحداً أقدم منه، فقد صنّف في اختلاف الحجج، وكذا في علل الحديث.[٥]

والمراد باختلاف الحجج هو اختلاف الحديث، أو ما يشمله، والأوّل أظهر بحال الأقدمين.

ثمّ إنّ وفاة هذا الحبر الفقيه والمحدّث الجليل وإن كانت سنة ٢٠٨ إلّا أنّه لا ينبغي الشكّ

---

١. الكافي: ج ١ ص ٦٢ ح ١.

٢. راجع الكافي: ج ١ ص ٦٢ ـ ٦٨ «باب اختلاف الحديث».

٣. راجع وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١٠٦ «باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفيّة العمل بها».

٤. راجع بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢١٩ ـ ٢٥٦ «باب علل اختلاف الأخبار وكيفيّة الجمع بينها والعمل بها».

٥. النجاشي ـ بعد ذكره ببالغ المدح والتبجيل والتوثيق ـ: «كانت له تصانيف كثيرة منها: كتاب السهو، كتاب الأدب والدلالة على الخير، كتاب الزكاة، كتاب جوامع الآثار، كتاب الشرائع، كتاب الصلاة، كتاب العلل الكبير، كتاب اختلاف الحجج، كتاب الاحتجاج في الطلاق، كتاب علل الحديث...» (رجال النجاشي: ص ٣١٢).

في أنّ تصنيفه المذكور في أواسط حياة الإمام الكاظمعليه السلام ـ المستشهد سنة ١٨٩ ـ وقبل سنوات حبسه فإنّ يونس كان يسأل الإمامعليه السلام عن اختلاف الحديث.

قال شيخ الطائفةرحمه الله: يونس بن عبدالرحمٰن مولى آل يقطين، له كتب كثيرة: أكثر من ثلاثين كتاباً، وقيل: إنّها مثل كتب الحسين بن سعيد وزيادة، وله كتاب جامع الآثار، وكتاب الشرائع، وكتاب العلل، وكتاب اختلاف الحديث ومسائله عن أبي الحسن موسى بن جعفرعليه السلام، أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة عن أبي جعفر ابن بابويه...»[1] إلى آخر كلامه، مع ذكره لأربع طرق له إلى كتبه ورواياته»[2].

---

١. الفهرست: ص٢٦٦ الرقم ٨١٣.

٢. فإن قلت: إنّ كلام الشيخ الطوسيرحمه الله في الفهرست ـ وإن كان نصّاً في أنّ من جملة كتب يونس «كتاب اختلاف الحديث» إلّا أنّ دلالته على تصنيفه في حياة الإمام الكاظمعليه السلام غير ظاهر؛ فإنّ قوله: «كتاب ـ كذا وكذا إلى ـ كتاب الشرائع، وكتاب العلل، وكتاب اختلاف الحديث، ومسائله عن أبي الحسن موسى بن جعفرعليه السلام»، فكما يمكن عطف قوله: «ومسائله» على لفظة «اختلاف» ليكون عطف تفسير واسماً آخر لكتاب «اختلاف الحديث»، كذلك يحتمل كونه عطفاً على «كتاب اختلاف الحديث» ليعتبر اسماً لكتاب آخر له. قلت: عبارة الشيخرحمه الله وإن تكن قابلة للاحتمالين إلّا أنّ ظهورها في الاحتمال الأوّل غير قابل للإنكار، فيدلّ على كون الكتاب المزبور نفس كتاب مسائله، وأنّه قد صنّف في حياة الإمامعليه السلام. وذلك لأنّ تكرار لفظة «كتاب» قبل كلّ واحد من أسماء كتبه وترك هذه اللفظة هنا يجعله ظاهراً في كون «ومسائله» عطفاً على «اختلاف الحديث»، دون كتاب اختلاف الحديث على أنّ عدم ذكر النجاشي لكتاب مسائله واكتفائه بذكر كتاب اختلاف الحديث قرينة أُخرى على عدم تعدّدهما.

لا يقال: بناء على كون «ومسائله» عطفاً على لفظة «اختلاف»، كما يحتمل أن يكون المراد به عطف تفسير على «اختلاف الحديث» واسماً آخر للكتاب، كذلك يحتمل كونه عطف جمع عليه، فيحكي الاسم عن كون الكتاب جامعاً للأحاديث المتعلّقة باختلاف الحديث ولمسائل يونس الّتي سأله عليه السلام عنها، فلا يكون دليلاً على أنّ أحاديث كتاب اختلاف الحديث ليونس ممّا سأل الإمام عليه السلام عنها؛ لما يقال: هذا الاحتمال لا يلائم سياق عبارة الشيخرحمه الله، بل مخالف لظاهرها، حيث يدلّ على أنّ كتب يونس كانت مصنّفة في موضوعات متعدّدة، لا كتباً جامعة لشتات الأحاديث في مختلف المواضيع، فلو كان بناء يونس ضمّ كتاب اختلاف الحديث لكتاب آخر له ـ لصغر حجمه مثلاً ـ لضمّه إلى كتاب أنسب له من حيث الموضوع. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ كتاب اختلاف الحديث وكان جامعاً لمسائل سأل عنها الإمامعليه السلام في اختلاف الحديث ومواضيع أُخرى، فجمع في كرّاسة واحدة، فيكون اعترافاً بكون أحاديثه في اختلاف الحديث إنّما هي مسائل سأل الإمام عليه السلام عنها، وبهذا يثبت المطلوب أيضاً.

ب ـ محمّد بن زياد المعروف بابن أبي عميرﷺ (المتوفّى سنة ٢١٧ ﻫ)، من كبار أصحابنا وأجلّائهم، وثقات فقائهم، وكتابه اختلاف الحديث. قال النجاشيﷺ ـ أثناء عدّ كتبه بعد مدحه وإطرائه وتبجيله ـ: «... وكتاب الصيام، وكتاب اختلاف الحديث، وكتاب المعارف و ...»[١].

ج ـ «أحمد بن محمّد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمّد بن عليّ البرقي، أبو جعفر، (المتوفّى ٢٨٠ هق ـ). قال شيخ الطائفة في ترجمته: «صنّف كتباً كثيرة، منها: ... كتاب اختلاف الحديث، كتاب الطيب، كتاب المآكل، كتاب الماء، كتاب الفهم، كتاب الإخوان، كتاب الثواب، كتاب تفسير الأحاديث وأحكامه، كتاب العلل، كتاب ...»[٢].

د ـ عبد الله بن جعفر الحميري ـ صاحب كتاب قرب الإسناد ـ وكتابه موسوم بـ الحديثين المختلفين، قال النجاشي: «عبد الله بن جعفر بن الحسن بن مالك بن جامع الحميري، أبو العباس القمّي، شيخ القمّيين ووجههم، قدم الكوفة سنة نيف وتسعين ومئتين، وسمع أهلها منه فأكثروا، وصنّف كتباً كثيرة يعرف منها: كتاب الإمامة، كتاب ... و الحديثين المختلفين و ...»[٣].

ه ـ محمّد بن أحمد بن داوود بن عليّ، أبو الحسن القمّي (المتوفّى سنة ٣٦٨ ﻫ)، وكتابه موسوم بـ الحديثين المختلفين.[٤]

و ـ أحمد بن عليّ بن العبّاس بن نوح السيرافي ـ من أعلام القرن الرابع، وكتابه القاضي بين الحديثين المختلفين.[٥]

ز ـ أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزّاز، أبو عبد الله، المعروف بابن عبدون، من مشايخ

---

١. رجال النجاشي: ص ٢٣٠ و راجع تنقيح المقال: ج٢ ص٦٢ (ترجمة محمّد بن أبي عمير).

٢. الفهرست: ص٦٢ الرقم ٦٥.

٣. رجال النجاشي: ١٥٢. وراجع معجم رجال الحديث: ج ١١ ص١٤٨ الرقم ٦٧٦٦.

٤. راجع تنقيح المقال: ج٢ ص ٧٠ ذيل ترجمته، ومعجم رجال الحديث: ج ١٥ ص ٣٤٥ الرقم ١٠١٢١.

٥. راجع تنقيح المقال: ج١ ص٧٢ ذيل ترجمته، ومعجم رجال الحديث: ج٣ ص١٤٦ الرقم ١٠٠١.

النجاشي (المتوفّى سنة ٤٢٣) ــ: «له كتب، منها: أخبار السيّد بن محمّد، كتاب تأريخ، كتاب تفسير خطبة الزهراء عليها السلام، معربة، كتاب عمل (غسل) الجمعة، كتاب الحديثين المختلفين، ...»[1].

ح ــ أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالشيخ المفيد رحمه الله (ت ٣٣٦ هق) له كتاب جواب المسائل في اختلاف الأخبار.[2]

ط ــ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي شيخ الطائفة «أعلى الله مقامه» وكتابه الاستبصار (المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ) فإنّه بعد تأليف موسوعته الكبرى تهذيب الأحكام قام بتأليف كتاب الاستبصار وبتخريج أحاديثه المختلفة، وعلاج اختلافها، على ترتيب كتب الفقه وأبوابه مبتدئاً بكتاب الطهارة، وخاتماً بكتاب الديات، وسمّاه الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، وهذا السفر الجليل أحسن ما ألّف[3] في هذا الموضوع، مستوعباً لأبواب الفقه ومباحثه، فصار كتاباً خالداً، وأثراً نفيساً، لم تر عين الدهر لحدّ الآن له مثيلاً ونظيراً، فللّه درّ مؤلّفه، وعليه أجره.

لكن لم يكتفِ الشيعة الإمامية بما بذلوه من جهود في تأليف الكتب المستقلّة في هذا المضمار بل تعرّضوا له خلال كتبهم الفقهية الحديثية وشروحهم عليها، بل في أبحاثهم الأُصولية، لاسيّما باب تعارض الأدلّة، حيث تعرّضوا لجوانب من هذا الموضوع. كما أنّ لهم تأليفات في بعض المواضيع التي لها علاقة ببحث مختلف الحديث مثل: التقية، والنسخ، وغيرهما من أسباب اختلاف الحديث.

---

١. رجال النجاشي: ص ٦٤. وراجع معجم رجال الحديث: ج ٢ ص ١٥٢ الرقم ٦٥٥.

٢. رجال النجاشي: ص ٢٨٥، معجم رجال الحديث: ج ١٥ ص ٢١٤ و ١١٧٤٤.

٣. كما صرّح به والد الشيخ البهائي رحمه الله أيضاً حيث قال: «وأحسن ما صنّف فيه عندنا كتاب الاستبصار، فإنّه لم يشذّ عنه إلّا القليل، ومن تبصّر في مطالعته لم يكد يخفى عنه وجه الجمع بين حديثين، وإن كان الشيخ أتى فيه بأشياء يمكن الجمع بالحمل منهما وبأشياء غير مرضيّة، لكنّه سبّاق الغاية في ذلك، وإنّما يمشي الماشي بعده على أثره ويستضيء بنوره» (وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: ص ١٧٢).

٢ . من أهل السنّة

أ ـ محمّد بن إدريس الشافعي (المتوفّى ٢٠٤ هـ)، وكتابه اختلاف الحديث، وهو أوّل من ألّف في هذا الموضوع من علماء العامّة على حسب اطّلاعنا، وحجم كتابه لا يبلغ خُمس كتاب الاستبصار لشيخنا الطوسي . قال النووي : « وصنّف فيه اختلاف الحديث الإمام الشافعي ، ولم يقصد استيفاءه، بل ذكر جملة ينبّه بها على طريقه »[١] .

أقول : الملاحظ على هذا الكتاب هو تركيز الشافعي واهتمامه بالمسائل الفقهية فحسب ، فلم يتعرّض للأحاديث المختلفة في العقائد وغيرها .

تنبيه : اشتهر بين أهل السنّة أنّ الشافعي أوّل من صنّف في الموضوع ، لكنّك إذا لاحظت تأريخ حياته وتأريخ تأليف كتاب يونس بن عبدالرحمٰن ظهر لك عدم اطّلاعهم على واقع الحال ؛ فإنّ تأليف كتاب يونس كان في أواسط إمامة الإمام الكاظم عليه السلام ـ المستشهد سنة ١٨٩ بعد حبس دام سبع سنين تقريباً، وبما أنّ الكتاب مشتمل على مسائله للإمام عليه السلام فلا بدّ أن يكون تأليفه قبل حبس الإمام عليه السلام . والحال أنّ الشافعي ـ الذي كان يعيش بين ١٥٠ إلى ٢٠٤ ـ قد صنّف كتابه بعد ما بلغ مكانته في الفقه والحديث وذلك في آخر أمره ، لاسيمّا أنّه لم يكن في أوائل عمره مشتغلاً بالفقه ، بل كان اهتمامه بالرمي، فصار حاذق هذا الفنّ، ثم اشتغل بالشعر واللغة وأيّام العرب ، ثمّ أقبل على الفقه والحديث .[٢]

ب ـ عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمّد (المتوفّى ٢٧٦ هـ) . ألّف كتابه تأويل مختلف الحديث ردّاً على الناقمين من الحديث، المنتقصين منه بسبب كثرة الاختلاف والتناقض ، وقد يتعرّض فيه لعلاج مختلف الحديث وحلّه في أبواب الفقه والعقائد والتأريخ والتفسير وغيرها، ويقارب حجم كتابه كتاب الشافعي .

قال فيه ابن الصلاح : « وكتاب مختلف الحديث لابن قتيبة في هذا المعنى ، وإن يكن

---

١ . تقريب المعارف: ج ٢ ص١٩٦ .

٢ . راجع مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدّثين: ص ٥٧ .

قد أحسن فيه من وجه، فقد أساء في أشياء منه؛ قصُر باعه فيها، وأتى بما غيره أولى وأقوى»[١].

أقول: يرد عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ أُمور، منها: أنّه قد خلط في كتابه بين مختلف الحديث وغيره من العلوم المتعلّقة بالحديث، فبحث عن الحديث المخالف للقرآن، أو العقل، أو العيان والوجدان، أو الإجماع، أو القياس والاستحسان، وهكذا، مع أنّها مندرجة تحت غيره من علوم الحديث. نعم يمكن الذبّ عنه بأنّ منشأ مثل هذه الاشكالات هو عدم تنقيح هذه العلوم آنذاك، لأنّ كتابه من الكتب القديمة في هذا الفنّ.

ج ـ أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي (المتوفّى ٣٠٧ هـ)[٢]. قال الزركلي «... الساجي، أبو يحيى محدّث البصرة في عصره، كان من الحفّاظ الثقات، له كتاب جليل في علل الحديث يدلّ على تبحّره؛ ومن كتبه: اختلاف الفقهاء»[٣].

د ـ أبو جعفر بن محمّد بن جرير الطبري (المتوفّى ٣١٠ هـ) وكتابه تهذيب الآثار قال محمود شاكر (محقّق الكتاب): «ألّفه أبو جعفر الطبري على ترتيب المسانيد، وهو أجزاء نجا من الضياع منها ثلاثة أسفار: سفر فيه قسم من مسند عمر بن الخطاب وسفر فيه الجزء الأخير من مسند عليّ بن أبي طالب، وسفر فيه قسم من مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهم»[٤].

هـ ـ أبو جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الطحاوي (المتوفّى ٣٢١ هـ)، وله كتابان، هما: شرح معاني الآثار، ومشكل الآثار. وقد اكتفى في كتابه شرح معاني الآثار بعلاج المشكلات والاختلافات الموجودة في الأحاديث الفقهية، وهو مرتّب على أبواب الفقه. وأمّا مشكل الآثار ـ الّذي هو آخر ما ألّفه الطحاوي في حياته ـ فلم يتّبع ترتيباً خاصّاً، ولا نظماً محسوساً، ولا موضوعاً مفرداً، بل بحث عن كلّ ما وجده من الإشكالات والاختلافات في

---

١ علوم الحديث لابن الصلاح: ص ٢٨٥.

٢. نهاية الدراية: ص ٢٨.

٣. الأعلام لخير الدين الزركلي: ج ٣ ص ٤٧.

٤. مقدّمة المحقّق لمسند عليّ بن أبي طالب في تهذيب الآثار: ص ٦.

الأحاديث بشتّى مواضيعها؛ من الفقه، والعقائد، والتفسير، والتأريخ، وغيرها[١]. ومع ذلك فهو من أوسع ما أُلّف في الموضوع وأهمّه عند أهل السنّة.

هذا، ولم تنقطع مسيرة التأليف في هذا الموضوع عند أهل السنّة، بل لهم تأليفات أُخرىٰ، إما بشكل كتب مستقلّة، أو تطرّقوا لها ضمن باب معين من كتبهم في المواضيع الأُخرى، فمن أراد الاطّلاع على أسماء هذه الكتب فليراجع كتاب مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين للدكتور نافذ حسين حماد (الصفحة ٥٧ ـ ٨٠).

وإليك فيما يلي أسماء بعض الكتب:

و ـ المنهج الإسلامي في علم مختلف الحديث، تأليف عبد اللطيف السيّد على سالم.

ز ـ منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، تأليف الدكتور عبد المجيد محمّد إسماعيل السوسوة.

ح ـ التأويل بين مختلف الحديث، تأليف الدكتور محمّد رشاد خليفة.

سابعاً: رأي المتقدّمين في أسباب الاختلاف

لم نجد من أفردها بالتأليف، نعم بحث عنها جماعة من علماء المدرستين؛ مدرسة آل البيت عليهم السلام، ومدرسة الخلفاء خلال بحثهم عن اختلاف الحديث، أو عن تعارض الأدلّة، أو غيرهما من الأبحاث الحديثية والأُصولية. وهم بين من ذكرها خلال ما كان يعالجه من الأحاديث المختلفة ـ لا كبحث موضوعي ـ، وبين من ذكر عدداً منها استطراداً، ولم أجد من استقصاها.

فذكر الشهيد محمّد باقر الصدر ـ تغمّده الله بغفرانه ـ منها ثمانية، وهي:

١. تغيّر أحكام الشريعة عن طريق النسخ.

٢. ضياع القرائن.

٣. تصرّف الرواة.

---

١. راجع مختلف الحديث: ص٦٨ ـ ٧١.

٤. التدرّج في البيان.

٥. التقيّة.

٦. ملاحظة ظروف الراوي.

٧. الدسّ والتزوير.

٨. توهّم التعارض، والخطأ في فهم معنى الحديث. وهذا ما ذكره خلال البحث عن الجانب الذاتي للتعارض، وقرن كلّ واحد منها بشيء من التوضيح.[١]

وقال شيخنا الأُستاذ السبحاني: «يجب على الفقيه المحقّق التعرّف على أسباب الاختلاف والتعارض، فنحن نُشير هنا إلى رؤوسها، ونذكر لكلّ سبب نموذجاً واحداً، فعلى القارئ الكريم دقّ هذا الباب وطرقه حتّى يقف على الأمثلة الكثيرة». ثمّ عدّ منها:

١. حدوث التقطيع.

٢. رعاية ظروف الراوي.

٣. الإفتاء بالخلاف لصالح الراوي.

٤. الدسّ في الروايات.

٥. النقل بالمعنى.

٦. قلّة ثقافة الراوي العربية.

٧. التقيّة.[٢]

وأشار والد الشيخ البهائي ﷺ خلال نقله لبعض الأحاديث إلى بعضها؛ وهو:

١. الكذب.

٢. النسخ.

٣. العامّ والخاصّ.

٤. المحكم والمتشابه.

---

١. راجع بحوث في علم الأصول: ج٧ ص٢٩ ـ ٤١.

٢. المحصول في علم الأصول: ج٤ ص٤٢٩ ـ ٤٣٧.

٥. الوهم.

٦. الدسّ.

٧. وجه التقية.[١]

ما ذكره السيّد السيستاني من أسباب الاختلاف

عدّ السيّد السيستاني «دام ظلّه» مجموعة من الأسباب تزيد على ما ذكره من تقدّم ذكره، وإليك ما ذكره بتلخيص منّا:

«بحث أسباب اختلاف الحديث بحث لم يطرح في كتب علم الأُصول عند السابقين، وطرحه بعض المتأخّرين طرحاً مختزلاً بدون شواهد حديثية وروائية على البحث، ونحن نرى أن أهمّ بحوث تعارض الأدلة هو بحث أسباب اختلاف الحديث؛ فإنّ الفقيه إذا أحاط بهذه الأسباب استطاع الجمع بين الأحاديث المختلفة جمعاً عرفيّاً من خلال خبرته بأسباب الخلاف، من دون حاجة للرجوع إلى روايات العلاج. وقد طرحنا عدّة نقاط في هذا البحث فذكر ثلاث نقاط وقال في النقطة الرابعة:

أسباب الاختلاف، وهي قسمان: أسباب داخلية؛ وهي أسباب صدرت من قبل أهل البيت أنفسهم. وأسباب خارجية، وهي أسباب صدرت من الرواة والمدوّنين.

أمّا الأسباب الداخلية فعدّة، منها:

١. النسخ.

٢. انقسام الحكم الصادر إلى قسمين: أ ـ حكم قانوني. ب ـ حكم ولايتي. وهذا من أسباب اختلاف الأحاديث لاختلاف نوع الحكم الصادر.

٣. كتمان بعض الأُمور الواقعية في حديث وذكرها في حديث آخر وتحدّثنا في بحث الكتمان عن أربعة أُمور:

أولاً: في إثبات حقّ الكتمان للمعصومين عليهم السلام.

---

١. وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: ص١٦٦.

ثانياً: في أسباب الكتمان: وهي متعددة، منها:

اختلاف أُسلوب التبليغ على نوعين:

أ ـ التعليم: وهو طرح الكبريات الشرعية على الفقهاء من أصحابهم.

ب ـ الإفتاء: وهو طرح نتيجة تطبيق الكبرى على الصغرى، من دون إشارة لعملية التطبيق المذكور وهذا الأُسلوب يتمّ مع عوامّ الناس.

ومنها: فقر اللغة العربية من المصطلحات القانونية، ممّا يضطرّ الامامﷺ لاستخدام أُسلوب واحد كالأمر والنهي لبيان نوعين من القوانين.

ومنها: مداراة ظروف السائل، فلا يلقي له الحكم الصريح حفاظاً على شعوره وهدايته، أو...

ومنها: التقيّة بأنواعها؛ وهي التقيّة من السلطة الحاكمة، أو من المذهب المشهور عند الجمهور، أو من التيّارات الفكرية المناوئة. واستعمال الإمام للتقيّة تارة بإلقاء الاختلاف بين الشيعة، وتارة بإخفاء الحكم الواقعي.

ومنها: السوق للكمال؛ بذكر المستحبّ أو المكروه كحكم إلزاميّ بدون قرينة على الترخيص من باب التأكيد.

ثالثاً: البحث في: طرق الكتمان، وهي: السكوت، والتورية بقسميها: التورية البديعية؛ (وهي إطلاق لفظ له معنيان؛ قريب وبعيد، مع إرادتهما جدّاً)[1]، والتورية العرفية (وهي الستر على المراد الجدّي الواقعي بعدّة أساليب). والتورية العرفية أيضا على أنواع، منها: العدول عن سؤال السائل إلى بيان مطلب آخر. القاء الجواب المجمل أو المختلف.

رابعاً: في تحديد نوع الأحكام الّتي يصحّ فيها طريق السكوت، ونوع الأحكام الّتي يصحّ فيها طريق التورية، ونوع الأحكام الّتي يصحّ فيها طريق إلقاء الاختلاف بين الشيعة

---

١. لايخفى أنّ تعريف سماحته للتورية البديعية بما ذكر لا يخلو من تأمّل، وقد بيّنّا وجهه في التنبيه الّذي ذكرناه في آخر البحث عن التورية في القسم الثالث، فراجع.

وهذا بيان إجمالي للأسباب الداخلية لاختلاف الحديث.

وأمّا الأسباب الخارجية: فهي ما قام بها الرواة والمؤلّفون، وهي متعدّدة:

١. الوضع بتأليف كتاب، أو الدسّ بين النصوص، أو الزيادة والنقيصة في الرواية.

٢. النقل بالمعنى وأخطاره.

٣. الحديث المدرج؛ ويعني قيام بعض المؤلّفين بإدراج تعليقة على الحديث في ضمن الحديث بدون فرز بينهما.

٤. التقطيع للروايات.

٥. تشابه الخطوط.

٦. التصحيح القياسي.

٧. الخلط بين كلام الإمام وكلام غيره.

ثمّ إنّه ـ دام ظلّه ـ أشار في خلال كلامه إلى الأسباب التالية مضافاً إلى ما تقدّم وهي:

١. الاشتراك في الصيغة، وأنّه سبب من أسباب اختلاف الحديث، ومنشأه فقر اللغة العربية من المصطلحات القانونية.

٢. العامّ والخاصّ، الناسخ والمنسوخ، المحكم والمتشابه.

٣. اختلاف الأعراف في مفاهيمها وأفكارها.[1]

ثمّ قال: «فهذا مجمل بحث علل اختلاف الحديث الّذي هو من أهمّ البحوث الأُصولية وأمسّها بعملية الاستنباط».

والّذي دعاني إلى ذكر ما عدّه السابقون من أسباب الاختلاف ـ مضافاً إلى شكر مساعيهم وأداء حقّ سبقهم ـ إيضاح مرادهم ومطمح نظرهم من اصطلح «أسباب الاختلاف» للتأكيد على انحفاظ خطّتهم في ذلك؛ كي لايبقى إبهام أو مغمز في ما جرينا عليه من عدّ بعض الأُمور من تلك الأسباب.

---

١. الرافد في علم الأُصول: ص٢١٧.

ثامناً: المبادئ الكلامية لمختلف الحديث

يمكن أن يتساءل أنّه: هل يمكن أن يقع في أحاديث الرسول الكريمﷺ وأهلِ بيته المعصومينعليهم السلام اختلاف؟ أليس هذا منافٍ لكرامتهم وعصمتهم؟

وبيان شقوق الاختلاف ـ ليتبين حكم كلّ واحد من تلك الفروض والشقوق ـ نقول:

إذا كان الاختلاف صوريّاً؛ يرتفع بالتفسير وكشف الستار عن ظاهره، أو واقعيّاً بدئيّاً؛ يرتفع بالجمع والتوفيق بين الحديثين، أو بالتصرّف وتأويل أحدهما، فهذا النوع من الاختلاف واقع في كلامهم، ولا مساس له بعصمتهم وكرامتهم، بل بعض أسبابه له جذور في عظيم فضائلهم وعجيب مناقبهم، كما سيتبيّن خلال استعراض أسباب الاختلاف، لاسيّما «الإحكام والتشابه»، و«الظهر والبطن» و«التنزيل والتأويل».

وإذا كان الاختلاف واقعياً مستمرّاً؛ غير قابل للتوفيق أو التأويل، بحيث لا يمكن إبراز علاج دلاليّ بينهما، وإنّما ينحصر العلاج بطرح أحدهما، فهذا النوع من الاختلاف كما يمتنع وقوعه في المصحف العزيز والكتاب الكريم، كذلك يمتنع وقوعه في كلام المعصومين؛ أعني الرسول الكريمﷺ وأهل بيته المطهّرينعليهم السلام.

أمّا الرسولﷺ فواضح؛ للاتّفاق على عصمته. وأمّا أهل بيته المعصومون فلكونهم أولي الأمر ـ الّذين قرن الله تعالى طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله على الإطلاق ومن دون استثناء، لمكان عصمتهم التامّة الكاملة ـ وقد عرّفنا الله بمقام عصمتهم ـ الفائقة على كلّ عصمة ـ بقوله عزّ من قائل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] فأعرب الباري بالفعل المضارع عن إرادته المستمرّة في مثلّث الزمان ـ الماضي وحال الخطاب والمستقبل ـ لدفع كلّ ما يعدّ من الرجس في العقيدة والعلم والعمل عن أهل البيت، وهذا يفيد ويثبت عصمتهم ونزاهتهم البالغة التي لا يدانيهم فيها أحد.

---

١. الأحزاب: ٣٣.

هذا؛ مضافاً إلى الأحاديث العديدة ـ المتواتر بعضها، والمستفيض بعضها الآخر من طريق الفريقين ـ الدالّة على عصمتهم، ووجوب التمسّك بهم، والاعتصام بعروتهم الوثقى، كحديث الثقلين،[١] والسفينة،[٢] والمنزلة،[٣] ونجوم الأرض،[٤] وغيرها الدالّة على عصمتهم.[٥]

فأهل بيتٍ هذه عصمتهم، وهذا حديث فضلهم، يستحيل أن يقع في كلامهم الاختلاف الناشئ عن الجهل بالحكم، أو الكذب وقلّة الورع، أو ما إلى ذلك.

كما لا يعقل اختلافهم باعتبارهم مرجعاً وملاذاً عند وقوع الاختلاف في شيءٍ ما، قال عز من قائل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾[٦] والردّ إلى الله والرسول هو الرجوع إلى حكمهما، وطاعة كلّ من أمر بطاعته.

تاسعاً: مباني علاج الاختلاف

لمّا لم يكن المجال واسعاً لتحقيق مناهج علاج اختلاف الحديث، ولا لتحقيق المنهج المختار منها، فلا بدّ من الإشارة إلى مباني ما نهجناه في العلاج الناظر إلى جهتي الثبوت والإثبات، ثمّ نتعرّض لكلام موجز في وجوه العلاج الإثباتي.

---

١. راجع سنن الترمذي: ج ٥ ص ٦٦٣ ح ٣٧٨٨، و للوقوف على مصادره راجع كتاب أهل البيت في الكتاب والسنّة: ص ١٢٥ ـ ١٦٢.

٢. راجع المستدرك على الصحيحين: ج ٣ ص ١٦٣ ح ٤٧٢٠، وللوقوف على مصادره راجع كتاب أهل البيت في الكتاب والسنّة: ص ٨٧ ـ ٩١.

٣. راجع صحيح مسلم: ج ٤ ص ١٨٧٠ ح ٣٠، وللوقوف على مصادره راجع كتاب موسوعة الإمام عليّ ﷺ في الكتاب والسنّة والتاريخ: ج ٢ ص ١٤٩ ـ ١٦٧.

٤. راجع المستدرك على الصحيحين: ج ٣ ص ١٦٢ ح ٤٧٢٠، وللوقوف على مصادره راجع كتاب أهل البيت في الكتاب والسنّة: ص ٩٢ ـ ٩٣.

٥. راجع موسوعة الإمام عليّ ﷺ في الكتاب والسنّة والتاريخ: ج ٢ ص ٢٣٥ ـ ٢٤٩.

٦. النساء: ٥٩.

العلاج الثبوتي والعلاج الإثباتي

لمّا كان العلاج الثبوتي غير مستخدم في علوم الفقه والكلام ـ بل وسائر العلوم الّتي لابدّ من إحراز أحكام مسائلها والإذعان بها في مقام العمل أو البناء العلمي ـ لم يعرف كثير من الفضلاء فضلاً عمّن دونهم حقيقة هذين الطريقين للعلاج والفرق بينهما ومقتضى كلّ واحد منهما. بل يتصوّرون أنّ طريق علاج التعارض والتنافي بين المختلفات منحصر في الطريق المبحوث عنه في مبحث تعارض الأدلّة من أُصول الفقه.

ولأهمّيتهما وشدّة الحاجة إليهما في علم الحديث ـ وخصوصاً في مختلف الحديث ـ سنتكلّم هنا عن هذين المصطلحين ونوضح بعض جوانبهما.

تعريف العلاج الإثباتي

العلاج الإثباتي: هو استخدام الطرق الّتي يمكن إثباتها والتصديق بمؤدّاها، والبناء عليه في مقام العلم والعمل، في التعرّف على واقع ما عليه الحديثان المختلفان.

ومن لوازم هذا العلاج: إمكان البرهنة والاستدلال عليه، والذبّ عنه بوجه مقبول يساعده العرف. ومن البيّن أنّ عدم إمكان الاستدلال على شيء وعدم توفّر الدليل على إثباته لايساوق بطلان وانتفاء ذاك الشيء في نفس الأمر ومقام الثبوت، فرُبّ حقيقة لانجد طريقاً لإثباتها وإقامة البرهان عليها، ورُبّ شيء نحتمله ولا نجد طريق البرهنة عليه. ألا ترى أنّ المدّعين في المحاكم كثيراً ما يدّعون حقّاً ولكن عدم وجدان البرهان والبيّنة المثبِتة لدعواهم كثيراً ما يوجب صدور الحكم لصالح المنكر، و بالعكس فربما يتعمّد المدّعي بدعوى باطلة أو يلتبس عليه الواقع ويقيم البيّنة عليه فيُحكَم له على المنكر البريء.

تعريف العلاج الثبوتي

وبهذا البيان اتّضح المراد بالعلاج الثبوتي أيضاً. فإنّه عبارة عن لحاظ كلّ وجه يمكن أن يكون عليه الحديثان المختلفان في مقام الثبوت ونفس الأمر سواء أمكن إثباته وإقامة البرهان عليه أم لم يمكن.

وسواء أكان ناظراً إلى صورة الجمع الدلالي بين المختلفين ـ ولو بجمع تبرّعي ـ أو تفسير أحدهما بما يوافق الآخر، أو ناظراً إلى صورة عدم صدور أحدهما أو كليهما، أو صدورهما بالوجه الّذي هما أو أحدهما عليه؛ للتصحيف، أو التحريف، أو النقل بالمعنى، أو غير ذلك.

وعليه فكثيراً ما ينطبق مقام الثبوت ونفس الأمر على مقام الإثبات، كما قد يختلفان، وذلك في ما لو تخلّفت الطرق والقرائن الّتي أدّت إلى الوجه الّذي حُكِم به في مقام الإثبات كحكم ظاهري.

قوام العلاج الثبوتي

الجمع الّذي يستخدم في العلاج الدلاليّ الإثباتيّ لابدّ وأن يكون عرفيّاً، لا تبرّعيّاً، بخلاف الجمع المستخدم في العلاج الثبوتي، فإنّه أعمّ من الجمع العرفي والتبرّعي.

توضيح ذلك: أنّ الجمع والتوفيق بين حديثين مختلفين يتصوّر على وجهين: الجمع العرفي، والجمع التبرّعي.

فالأوّل: ما يكون في ظهوره وقوّة احتماله ـ وإمكان إثباته والبرهنة والاستشهاد عليه ـ بحيث يساعد عليه فهم العرف والعقلاء.

والثاني: ـ أعني الجمع التبرّعي ـ ما لايكون كذلك، وإنّما هو مبنيّ على إبداء احتمال بعيد عن اُفق الظهور؛ لغرض التوفيق بين الكلامين، من دون شاهد ولا قرينة عليه. وهذا الجمع لا يرتضيه العرف، ولا يساعد عليه في مقام الإثبات، لعدم ضبطه، وعدم إمكان الذبّ عنه والبرهنة عليه.

وللنهي عن إنكار الأحاديث الواردة عن بيت الوحي والعصمة، يُكتفى في العلاج الثبوتي باحتمال صدور المختلفين عن المعصوم عليه السلام، فيعالج بينهما بالجمع العرفي مهما أمكن، وإلّا فيُلاحَظ كلٌّ من احتمال صدورهما واقعاً، وإرادةُ المعنى الملحوظ في هذا الجمع التبرّعي، واحتمالُ عدم صدور أحدهما أو كليهما بما هما عليه من الألفاظ، فإن

لم يوجد وجه صحيح يوفّق بينهما أو العلم بعدم صدورهما معاً، يحكم ـ بما هو قضيّة التحقيق في الموارد ـ إمّا بطرح أحدهما المعيّن، أو المردّد، أو كليهما.

ومن فائدة العلاج الثبوتي ـ الّذي يُستخدم فيه الجمع التبرّعي أو سائر الوجوه المبنيّة على الاحتمالات النفس الأمرية ـ إبداءُ احتمال صحيح يحمل عليه الحديث المختلف لحفظه والحيلولة دون حذفه وضياعه أو إنكاره، فربّ حامل فقهٍ غير فقيه، وربّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه،[1] فعسى الله ـ تبارك وتعالى ـ أن يأتي بزمان تنحلّ فيه عقدة الاختلاف لنفس هذا الباحث، أو أن يأتي سبحانه بأُناس تنحلّ لهم هذه العقدة ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾[2].

ولهذا نلاحظ العلماء يجعلون لكلّ واحد منهما موطناً خاصاً، فبينا تراهم يعالجون بين المختلفَين بتضعيف أحدهما سنداً؛ لكي لا يلتزموا بمفاده في مقام الفتيا والعمل، يحملونهما أو أحدهما على وجوه وتأويل بعيدة جدّاً؛ للجمع بينهما، نظراً إلى ما ذكرناه من مقتضيات مقام الثبوت. وستوافيك نماذج من كلماتهم. وسنُشير إلى نماذج كثيرة عالجوها عن طريق العلاج الثبوتي.[3]

وعليه فكلّ مجال يكتفي فيه العقل بقيام احتمال يوفّق بين المختلفين، لايصحّ إنكار شيء منهما ثبوتاً والقطع بعدم صدوره بسبب التنافي بينهما، ما لم يحصل العلم بمطاردتهما واقعاً، وتنافيهما في نفس الأمر.

كما لا يحكم بمجعولية حديث يمكن تأويله، أو الجمع بينه وبين ما يخالفه بوجه ممكن في نفس الأمر، حتّى لو لم نجد طريقاً لإثبات وجه العلاج؛ لاحتمال أن يريد المتكلّم معنىً بعيداً عن أُفق الظهور، مع نصب قرينة، لكنها قد اختفت أو ضاعت، أو نصْبِ قرينة يعرفها من أُريد إفهامه دون غيره؛ للتقيّة والإبعاد في التورية أو نحو ذلك. والشاهد عليه:

---

١. الكافي: ج١ ص٤٠٣ ح١.

٢. الجمعة: ٤.

٣. راجع السبب التاسع والخمسين التهكّم، والسبب الستين الإنكار، وغيرهما من المباحث الآتية.

١٩ ما رواه الصدوق بإسناده عن داوود بن فرقد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء، ولا يكذب.[١]

٢٠ وكذا ما رواه ابن إدريس ـ نقلاً عن كتاب مسائل الرجال لعليّ بن محمّد (بإسناده) ـ أنّ محمّد بن عليّ بن عيسى كتب إليه، يسأله عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك عليهم السلام قد اختلف علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه، أو الردّ إليك فيما اختلف فيه؟ فكتب عليه السلام: ما علمتم أنّه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردّوه إلينا.[٢]

ونحوهما من الروايات الجمّة[٣] الّتي لا يسع المجال لنقلها.

والملاحظ في هذا الحديث أنّ ما علم كونه من قولهم وجب الالتزام به، وما لم يعلم أنّه منهم رُدَّ علمه وأمره إليهم.

---

١. معاني الأخبار: ص١ ح١، وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١١٧ ح٣٣٣٦٠.

٢. السرائر: ج٣ ص٥٨٤، وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١١٧ ح٣٣٣٦٩.

٣. ومن لطيف ما ورد في هذا المعنى ما حكاه ابن شهر آشوب عن أبي القاسم الكوفي: أنّ إسحاق الكندي ـ فيلسوف العراق في زمانه ـ كان قد أخذ في تأليف تناقض القرآن، وشغل نفسه بذلك، وتفرّد به في منزله، وأنّ بعض تلامذته دخل يوماً على الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقال له أبو محمّد عليه السلام: أما فيكم رجل رشيد يردع أُستاذكم الكندي عمّا أخذ فيه من تشاغله بالقرآن؟ فقال التلميذ: نحن من تلامذته، كيف يجوز منّا الاعتراض عليه في هذا أو في غيره؟! فقال له أبو محمّد: أتؤدّي إليه ما أُلقيه إليك؟ قال: نعم. قال: فصِر إليه وتلطّف في مؤانسته ومعونته على ما هو بسبيله، فإذا وقعت الأُنسة في ذلك فقل: قد حضرتني مسألة أسألك عنها، فإنّه يستدعي ذلك منك، فقل له: إن أتاك هذا المتكلّم بهذا القرآن هل يجوز أن يكون مراده بما تكلّم منه غير المعاني الّتي قد ظننتها أنّك ذهبت إليها؟ فإنّه سيقول لك: إنّه من الجائز؛ لأنّه رجل يفهم إذا سمع، فإذا أوجب ذلك فقل له: فما يدريك لعلّه قد أراد غير الّذي ذهبت أنت إليه، فيكون واضعاً لغير معانيه. فصار الرجل إلى الكندي، وتلطّف، إلى أن ألقى عليه هذه المسألة، فقال له: أعد عليّ. فأعاد عليه، فتفكّر في نفسه ورأى ذلك محتملاً في اللغة، وسائغاً في النظر، فقال: أقسمت عليك إلّا أخبرتني من أين لك؟ فقال: إنّه شيء عرض بقلبي فأوردته عليك. فقال: كلّا، ما مثلك من اهتدى إلى هذا، ولا من بلغ هذه المنزلة. فعرّفني من أين لك هذا؟ فقال: أمرني به أبو محمّد. فقال: الآن جئت به، وما كان ليخرج مثل هذا إلّا من ذلك البيت. ثمّ إنّه دعا بالنار وأحرق جميع ما كان ألّفه. (مناقب آل أبي طالب: ج٣ ص٥٢٥).

مناهج العلاج الإثباتي

أشرنا آنفاً إلى أنّه لايمكن الاعتماد على العلاج الثبوتي في المجالات العلميّة الّتي هي بحاجة إلى الإذعان بمدلول الحديثين المختلفين أو أحدهما؛ كالفقه، والكلام، والتفسير بحمل الآية على مؤدّى الحلّ الثبوتي والبناء عليه.[١]

ولذلك نلاحظ أنّ علاج التنافي والتعارض المبحوث عنه في علم أُصول الفقه ممحَّض في مقام الإثبات، ودائر مدار طرح أحد المتعارضين إذا لم يمكن التوفيق بينهما بجمع عرفي.

ولا يعالَج المختلفان ـ في العلاج الإثباتي ـ إلّا بعد الفراغ عن اعتبار المختلفين سنداً. مع أنه يكتفى في العلاج الثبوتي صِرف احتمال صدورهما عن المعصوم‌عليه‌السلام ثبوتاً وفي نفس الأمر.

ثمّ إنّ علاج المختلفين في مقام الإثبات يكون تابعاً لمقدار ما يتطلّبه المجال المبحوث عنه من اعتبار الأحاديث. فالاعتبار الكافي في الفقه[٢] ـ وسائر العلوم المطلوبة لمقام العمل ـ ربما لايكفي في مجال العقائد والكلام والنجوم ونحوها؛ ممّا يكون المطلوب فيه العلم،[٣] كما أنّ التاريخ قد يختلف أيضاً عن الفقه والكلام في ميزان الاعتبار الّذي يقتضيه.[٤]

---

١. وأمّا صرف تصوير وجه من المعاني ومحض إبداء احتمال لتصحيح مؤدّاه ثبوتاً ـ على فرض صدور الحديث ـ فلا بأس به.

٢. وذلك للاكتفاء في الفقه ـ الموضوع لتشخيص الحكم الشرعي، والتكليف الفرعي ـ بالوثوق والاطمئنان ـ والمعبَّر عنه بالعلم العرفي ـ أو بالأمارات العقلائيّة الممضاة من قِبل الشارع ـ والمعبَّر عنها بالظنون الخاصّة ـ مع أنّهما لا يستلزمان العلم بالمؤدّىٰ، فحجّية الحديث الفقهي الموثوق بصدوره ـ كأمر عقلائي أو بتعبّد شرعي ـ كاشف عن اكتفاء الشارع بالخبر الجامع لشرائط الحجّية حتّى لو لم يوجب العلم.

٣. وذلك لأنّ ضالّة المتعلّم والمحقّق في مثل هذه العلوم الحصول على الحقائق العلميّة المحضة النفس الأمرية. وليس إلّا، فبقاء احتمال الخلاف لايترك مجالاً للعلم ولا يوجب ثلج اليقين.

٤. كما نلاحظ أنّ المتعارف بين المؤرّخين والملمّين بعلم التاريخ ـ من المسلمين وغيرهم ـ الاكتفاء في الإذعان بالمسائل التاريخيّة بما ربما يذكره أو يكتبه خبراء فنّ التاريخ، فإنّ المؤرّخين ـ في محاضراتهم وتأليفاتهم في التاريخ ـ يكتفون بكلام أمثالهم من دون أن يؤاخذوه بمستند متّصل الإسناد إلى من يخبره عن حسّ، نعم

<>

وقد بحث العلماء ـ المحدِّثون والأُصوليّون وغيرهم ـ مناهج العلاج في أنواع اختلاف الأحاديث ، فبحثه الأُصوليّون في باب تعارض الأدلّة . وأمّا المحدّثون والملِمّون بالحديث فمنهم من أفرده بالتأليف . ومنهم من تعرّض له خلال بحوثه، في المواضع المناسبة له .

وسنذكر هنا ـ بحول الله تعالىٰ ـ ما هو قضيّة التحقيق، ونتيجته بكلّ اختصار وإيجاز ؛ لاستيفاء حقّه بالبحث في علم الأُصول . فنقول :

صور الاختلاف

الحديث المختلف لا يخلو عن الصور التالية :

ـ إن يكون الاختلاف في حديث واحد صدراً وذيلاً .

ـ أن يكون الاختلاف في حديثين أو أحاديث متعدّدة.

ولكلّ منهما احتمالات :

ـ أن يكون الاختلاف صورياً يرتفع بالتفسير، أو الحمل والتأويل .

ـ أن يكون الاختلاف بدئياً ؛ أي حقيقياً جزئياً ؛ يقبل الجمع بالتصرّف الكمّي في أحد الطرفين أو كليهما .

ـ أن يكون الاختلاف بتنافٍ كلّي؛ لايقبل الجمع والتوفيق، أو الحمل والتأويل .

صور العلاج

وملخّص الكلام في علاج ذلك أنّه : مهما أمكن رفع الاختلاف بالعلاج الدلالي قدّم على العلاج السندي ، ومهما أمكن ترجيح أحد الطرفين بوجه معتبر قدّم على التساقط أو التخيير . والمراد بإمكان العلاج الدلالي ـ أعني الجمع بينهما، أو تأويل أحدهما ـ ما كان

⇔ يشترطون في اعتبار قول أهل الخبرة بالتاريخ بعدم توفّر قرائن وشواهد على خلافه وبعدم معارضة نقل المؤرّخ بنقل مثله أو منافاته بالمسلّمات أو المشهورات التاريخية ، وهذا المعنى مستفاد من ديدنهم وسيرتهم العمليّة بأدنى تأمّل ، لايقال إنّ هذا من باب الجري على السيرة العقلائيّة في الاعتبار بقول أهل الخبرة في وجه خبرتهم ، لما يقال بأنّ الاكتفاء بهذا المقدار غير جارٍ في الفقه ، فلا يقتنعون في الإذعان بالمسائل الفقهيّة بكلام أمثالهم ، فثبت أنّه يُكتفى في فنّ التاريخ بما لايكتفى به في الفقه .

مقبولاً عند العرف، فيخرج الجمع والتأويل التبرّعيّين.

توضيح ذلك: أنّه يقدّم العلاج الدلالي على العلاج السندي.

العلاج الدلالي

العلاج الدلالي لا يخلو عن صورتين:

الأُولى: ما كان الاختلاف فيه صوريّاً، فيعالج بتفسيرهما وكشف ما كان قد اختفى في بدء النظر، أو بالتصرّف في ظهور أحدهما أو كليهما، تصرّفاً عرفيّاً كيفيّاً، لا تصرّفاً كمّيّاً؛ بالتقييد والتخصيص.

الثانية: ما كان الاختلاف بدئيّاً والتنافي جزئيّاً، فيعالج بما يعالج به العموم المطلق، أو من وجه؛ فيتصرّف في كمّه. وتفصيل ذلك:

١. أن يكون الاختلاف بين حديثين

وله صورتان:

١ / ١. أن يكون التنافي بينهما بالعموم المطلق، فالجمع العرفي فيهما بحمل العامّ على الخاصّ.

١ / ٢. أن يكون التنافي بينهما بالعموم والخصوص من وجه، فيكون كلّ واحد منهما حجّة في ما اختصّ به، وأمّا في مادّة اجتماعهما، فكحكم المتباينين؛ أعني الترجيح مع وجود مرجّح معتبر، وإلّا فالتخيير.

هذا إذا كان كلا العامّين متساويين في الدلالة والظهور، وإلّا فمع أقوائيّة أحدهما على الآخر يقدّم الأقوى؛ كأن يكون ظهوره بالوضع ـ كالعامّ ـ والآخر بمقدّمات الحكمة ـ كالمطلق ـ وفي الحقيقة يخرج بمثل ذلك عن فرض التعارض.

٢. أن يكون الاختلاف بين أكثر من حديثين

وله صور متعددة هي:

٢ / ١. أن يكون التنافي بين عامّ وخاصّين بالعموم المطلق، ويكون الخاصّان متباينين بالتباين الكلّي ـ كما في الأضداد ـ فحينئذ يعامل معها معاملة المتباينين.

٢ / ٢. أن يكون التنافي بين عامّ وخاصّين، وتكون النسبة بين العامّ والخاصّين ـ وكذا بين الخاصّين معاً ـ العموم المطلق، فحكمهما حكم العامّين مطلقاً، إلّا إذا لزم محذور من تخصيص العامّ بالخاصّين، كاستهجان التخصيص أو استيعابه.

٢ / ٣. أن يكون التنافي بين عامّ وخاصّين، وتكون النسبة بين العامّ وكلّ واحد من الخاصيّين العموم المطلق، وبين الخاصّين العموم من وجه، فحينئذ يخصَّص العامّ بهما في عرض واحد؛ لعدم مزيّة لتقديم أحد الخاصّين على الآخر في مقام تخصيص العامّ به ـ اللّهمّ إلّا إذا كان أحد الخاصّين متّصلاً والآخر منفصلاً، وهو خلاف الفرض ـ فيحمل العامّ على الخاصّين، سواء في مادّة اجتماعهما أو افتراقهما، إلّا إذا تعارض الخاصّان في مادّة اجتماعهما فيخصَّص العامّ بمادّة افتراقهما، ويرجع إلى العامّ في مادّة اجتماعهما بعد سقوط الخاصّين فى خصوصها بالتعارض.

نعم إذا استلزم تخصيص العامّ بالخاصّين استهجان التخصيص أو استيعابه، فإن كان هذا الاستهجان قرينة على عدم إرادة التخصيص بالخاصّين معاً وكاشفاً عن إرادة تقديم أحد الخاصّين على الآخر في مقام التخصيص أُخذ بمقتضى هذه القرينة، وإلّا فلابدّ من طرح أحد الأطراف الثلاثة ـ العامّ أو الخاصّين ـ إمّا بنحو الترجيح، أو التخيير.

٢ / ٤. أن يكون التنافي بين عامّ وخاصّين، وتكون نسبة الخاصّين إلى العامّ مختلفة؛ بأن كانت نسبته إلى أحد الخاصّين بالعموم المطلق وإلى الآخر بالعموم من وجه، فحينئذٌ يخصَّص العامّ بالخاصّ المطلق، ثمّ تلاحظ النسبة بين العامّ المخصَّص وبين الخاصّ من وجه، فيعاملان معاملة الحديثين المتنافيين من رأس؛ فإن انقلبت النسبة بينهما إلى العموم المطلق عُومِلا معاملته، وإن بقيت على ما كانت عليه عُولج بعلاج العامّين من وجه.

٢ / ٥. أن يكون التنافي بينها بالعموم من وجه، وقد علم حكمه ممّا تقدّم في المتنافيين بالعموم من وجه.

العلاج السندي

في ما لو كان الاختلاف بينها بتنافٍ كلّي لا يقبل الجمع العرفي ـ أعني التصرّف الكيفي أو الكمّي ـ وحينئذٍ لابدّ من: ترجيح أحدهما بشيء من المرجّحات المنصوصة أو غيرها ـ على اختلاف في المسألة ـ فيطرح الطرف الآخر. هذا إذا أمكن الترجيح. وإن لم يمكن الترجيح ـ بملاك أقوائيّة الوثوق بصدوره ـ فالأصل الأوّلي فيه التساقط. لكنّ المستفاد من الروايات الواردة هو التخيير بينهما، وعليه المشهور.

عاشراً: منهجنا في الكتاب

هذا الّذي بين يديك أيّها القارئ الكريم نتيجة ما كنت أواجهه طيلة دراستي للحديث والفقه والتفسير المأثورَين، مضافاً إلى التتبّع والبحث المباشر في الموضوع بعد ماأزمعت على التحقيق فيه طيلة سنوات؛ بمطالعة كتب، أو تصفّحها، أو بالفحص الكمبيوتري.

وعمدة الأسباب الّتي أفردتها وذكرتها مشفوعة بالشواهد والأمثلة والمباحث التحليلية إنما هي حول أرضية تكوّنها، وأثرها في إيجاد الاختلاف، ونوعِ الاختلاف الحاصل بسببها، ومنهجِ علاجه، وسائر ما يتعلّق به. مراعياً في ذلك الإيجاز الوافي بالغرض غير المُخلّ به.

وبمّا أنّ البحث عن أسباب اختلاف الحديث من شؤون فقه الحديث والمباحث الحديثية بما هي هي لا بما هو بحث موضوعي فقهي، كان المنهج الّذي اتبعته في علاج الاختلاف هو ما يعمّ مقامي الإثبات والثبوت. فلا يُشكل عليّ من ناحية ما ربما أُعالج بين المختلفين بالجمع الدلالي قبل إحراز الوثوق بصدورهما، أو بالجمع التبرّعي، وقد ذكرت سرّه في الأمر التاسع.

ومرادنا من أسباب اختلاف الحديث هو كلّ ما يُسبّب الاختلاف بين الأحاديث بنحو مباشر، دون ما يعتبر من دواعي الاختلاف وأرضيّاته، كتعمّد الكذب، أو النسيان، أو الغلوّ، أو العصبية والتعصّب المذهبي، أو قلّة الخبرة بمؤهّلات التحديث، أو بساطة قواعد رسم الخطّ،

أو منع تدوين الحديث من قبل الحكومة، أو غير ذلك من أرضيّات اختلاف الحديث وبواعثه.

وقد زادت الأسباب المفردة بالبحث ـ كسبب مستقلّ ـ على ثمانين سبباً، مضافاً إلى ما أُشير إليه منها. ولم أجد أحداً ـ ممن سبقني في هذا الموضوع أشار أو بحث عن هذه الكمّية منها، وإن كانوا مستحقّين للشكر والتبجيل بالسبق والتقدّم. ولله الشكر الدائم، والحمد السرمد على فضله وحسن توفيقه.

وقد رتّبتها على خمسة أقسام:

القسم الأوّل: في عوارض التحديث.

القسم الثاني: في مقتضيات محيط التقنين والتشريع.

القسم الثالث: مقتضيات أساليب الكلام والتعبير.

القسم الرابع: متطلّبات تغيّر الظروف.

القسم الخامس: خصائص حقل التفسير.

وختاماً لن أنسى مساعي مشكورة من إخواني الكرام، فأتقدّم بالشكر الجزيل والثناء والتبجيل للأخوين الكُبارين والمحقّقَين المفضالين الشيخ عبد الهادي المسعودي، والشيخ محمّد كاظم رحمان ستايش ـ زيدت معاليهما ـ حيث أتحفاني بملاحظات مفيدة وانتقادات بنّاءة، ولأخي الفاضل الجليل الشيخ حيدر المسجدي ـ دام بقاؤه ـ بتحمّله أعباء تقويم النصّ، وكذا الأخ الشقيق الشيخ الفاضل علي نقي نگران اللنگرودي ـ زيد عزّه وتوفيقه ـ بما بذل جهده في مقابلة النصوص، ولكلّ من بذل جهداً في انتاج هذا المجهود المتواضع، من المسؤولين والموظّفين في دار الحديث، فجزاهم الله عنّي وعن الخدمة لتراث أهل بيت الرسالة عليهم السلام خيراً.

إلهي بك اعتصامي، وعليك توكّلي، فلا تخلني من رعايتك، وآوني في أكناف عصمتك، برأفتك ورحمتك يا أرحم الراحمين.

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾[1].

---

١. الكهف: ١٠.




القسم الأوّل

عوارض التحديث




تمهيد

عوارض التحديث هي الأسباب الراجعة إلى الرواة في عملية التحديث، ممّا يوجب الاختلاف بين الأحاديث في مداليلها. سواء كانت ناشئة عن تعمّدهم، أو عن تقصيرهم أو قصورهم؛ فإنّهم غير معصومين مهما كانت لهم كفاءة وأهليّة في التحديث؛ فإنّ «الجواد قد يكبو».

ومرادنا بالراوي هنا كلّ من له دخل في نقل الحديث ووصوله إلينا؛ من أصحاب المعصومين عليهم السلام، أو التابعين لهم الراوين عنهم، أو المستنسخين، بل حتّى المتصدّين لأمر الطباعة والنشر. سواء تحمّلوا الرواية، أو رووا وأدّوا بسماع أو قراءة أو عرض أو مناولة أو إجازة أو وِجادة.

ونحن لا ندّعي استقصاء الأسباب الراجعة إلى الرواة، وإنّما نذكر لكم جلّ ما وقفنا عليه منها.

السبب الأوّل

الاختلال في النقل بالمعنى

النقل بالمعنى هو أن يحكي الراوي كلام المعصومعليهم السلام بألفاظ مرادفة له. وهو من أهمّ أسباب اختلاف الحديث. فكثيراً ما يتكلّم المعصومعليهم السلام بكلام دقيق لاحظ فيه جهاتٍ من الدقّة والظرافة، فيحكي الراوي ما انطبع في ذهنه منه، بألفاظ يزعمها مرادفة لألفاظ الأصل، فتفوته بعض تلك الدقائق. أو يتحدّث الإمامعليه السلام بحديث ظاهر في معنى ـ بنفسه أو بقرينة ـ، فيفهم الراوي منه معنى آخر غير مراد، فينقل الحديث بألفاظ وافية لما فهمه، لا ما ذكره وأراده المعصومعليه السلام واقعاً.

ولتفاوت الرواة في أمر التحديث ومؤهّلاته الّتي يتطلّبها؛ من الدقّة، والضبط، والثقافة، وغيرها. وقع الخلاف بين علماء الحديث في جواز النقل بالمعنى وعدمه، بعد اتّفاقهم على مرجوحيّته بالنسبة إلى النقل باللفظ. لا ينبغي الشكّ في جوازه؛ لوجوه عديدة، نُشير إلى بعضها:

أ ـ جريان سيرة العقلاء وابتناء دَيدنهم عليه، مع كونها أقوى دليل على حجّية أصل خبر الواحد.

ب ـ إنّ الاقتصار على النقل باللفظ يؤدّي إلى العسر والحرج والحالةِ القريبة من تعطيل النقل.

ج ـ كثرة وقوع النقل بالمعنى في القرآن الكريم، ويشهد له الآيتان التاليتان:

حيث تصرّح الآية التالية بأنّ الله تعالى قد أنزل فيما مضى:

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّـهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا

فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[1].

والمراد بما ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ قوله عزّ من قائل:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.[2]

علماً أنّ الآية الثانية ـ بسورتها النازلة دفعة واحدة أعني سورة الأنعام ـ قد نزلت قبل سورة النساء.[3]

د ـ دلالة كثير من الأحاديث عليه.[4]

ولا يخفى أنّ النقل بالمعنى وإن كان جائزاً في الشريعة الإسلامية، إلّا أنّ لجوازه شرائطَ، منها كون الراوي عارفاً باللغة، وأساليب البيان، وصنوف الدلالات؛ لئلّا يشذّ عنه شيء من مقاصد الكلام ودقائق المعاني، حسب العادة. فمن «لا يعلم مقاصد الألفاظ وما يُحيل معانيَها ومقادير التفاوت بينها، لم يجز له أن يروي الحديث بالمعنى».[5] وسنشير إلى بعض شروطه اجمالاً في ختام هذا المبحث، إذ لا يسع المجال للتفصيل في ذلك.[6]

---

١. النساء: ١٤٠.

٢. الأنعام: ٦٨.

٣. وذلك لأنّ سورة الأنعام مكّية، والنساء مدنيّة؛ راجع مجمع البيان: ج ١٠ ص٦١٣ ذيل آيات الطائفة الأولى من سورة الإنسان.

٤. منها: الكافي: ج١ ص٥١ ح١و ٢و ٣، وبحار الأنوار: ج٢ ص١٦١ ح١٧ و ص١٦٢ ح٢٣ و ص١٦٢ ح٢٤ و ص١٦٤ ـ وفيها حديثان عن محمّد بن مسلم وداوود بن فرقد كلاهما عن أبي عبد الله ﷺ ـ. وراجع كنز العمّال: ج١٠ ص٢٣٠ ح٢٩٢١٥ و ص٢٣٦ ح٢٩٢٥١ و ص٢٢٨ ح٢٩٢٠٠ ـ ٢٩٢٠٤ وص٢٢٩ ح٢٩٢٠٥ـ٢٩٢٠٧.

٥. ما بين الأقواس مقتضب من كلام الشهيد الثاني في الرعاية.

٦. راجع ـ مضافاً إلى كتاب الرعاية ـ وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: ص ١٥١، مقباس الهداية: ج٣ ص٢٤٥، نهاية الدراية: ص ٤٨٨، قوانين الأصول: ص ٤٧٩، تدريب الراوي: ج٢ ص٩٢، مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث: ص ٧٣.

فإن قلت: إذا كان النقل بالمعنى مقتضياً لهذا الإخلال والإعضال فلماذا يسوّغه الشارع الأقدس «جلّ وعلا» وحججه المعصومونعليهم السلام ؟!

قلت: لنفس السبب الذي لأجله سوّغه العقلاء وأبناء العرف، مع علمهم باقتضائه لنقل الخلاف كثيراً؛ فإنّ إلزام الناس بنقل الأقوال حرفياً بحرف، والسكوت فيما لو لم يمكنهم النقل كذلك يستلزم ـ من المحذورات ـ ما لا يخفى على ذي مسكة بأدنى تأمّل؛ فإنّه يؤدّي إلى تعطيل النقل وحكاية الأقوال والآراء في الأوساط العلمية، بل وفي الأُمور العادية، وتعطيل الشهادات في المحاكم والدعاوي، وما إلى ذلك. بل الخطب ـ في إيجاب نقل متون الشريعة حرفيّاً ـ أفدح، لقلّة توفّر أدوات الكتابة، وسذاجة فنّها، بل وقلّة من كان يحسنها في تلك العصور.

أضف إلى ذلك أنّ تجويز النقل بالمعنى مشتمل على فوائد جمّة تتضاءل في جنبها تلك الأضرار والمحذورات. ولإيضاح البحث أُقدّم بعض ما يحضرني من أمثلة هذا السبب:

المثال الأوّل: إنّ الله خلق آدم على صورته

٢١ ١. قال حرب الكرماني في كتاب السنّة: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: صحّ: «إنّ الله خلق آدم على صورة الرحمٰن».

ثمّ قال: قال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح.[١]

٢٢ ٢. روى الكلينيرحمه الله بإسناده عن حمزة بن محمّد، قال: كتبت إلى أبي الحسنعليه السلام أسأله عن الجسم والصورة، فكتب: سبحان من ليس كمثله شيء، لا جسم ولا صورة.[٢]

٢٣ ٣. وروى الصدوق بإسناده عن إبراهيم بن محمّد الهمداني، قال: كتبت إلى الرجل ـ يعني أبا الحسنعليه السلام ـ: إن من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد، فمنهم من يقول: هو جسم ومنهم من يقول: صورة. فكتبعليه السلام بخطّه: سبحان من لا يحدّ ولا يوصف، ليس كمثله

---

١. راجع فتح الباري: ج ٥ ص ١٨٣.

٢. الكافي: ج ١ ص ١٠٤ ح ٢.

شيء، وهو السميع العليم، أو قال: البصير.[١]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل ـ و العياذ بالله ـ يثبت لله تعالى صورة كصورة آدم، ويدلّ الحديث الثاني ـ وما يعاضده من متواتر الأحاديث ـ على أنّ الله تعالى لا يحدّ بوصف ولا يوصف بحدّ، ولا بشيء من أوصاف المخلوقين؛ لكونها من سمات المخلوقية ـ فينزّهه تعالى عن ذلك. فالاختلاف بين الحديث الأوّل وبين الثاني ـ المعتضد بالكتاب والسنّة القطعية والعقل ـ واضح جدّاً.

علاج الاختلاف:

يتبيّن وجه العلاج بعد ما نفحص عن أُسرة الحديث الأوّل، فينكشف أنّه حديث منقول بالمعنى لا باللفظ، وإليك لفظه:

٢٤ روى ابن حنبل بإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته.[٢]

لكنّا لا نزال نجد هذه المعضِلة بين الحديث الأوّل بهذا النقل وبين الحديث الثاني ومعاضِداته. ولكنّ التتبّع يوقفنا على أنّ الاختلاف بين الأخيرين أيضاً ناشئ من تقطيع الحديث الأوّل عن صدره، فإنّ أصله يتبيّن ممّا يلي:

٢٥ روى الصدوق بإسناده عن الحسين بن خالد، قال: قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله خلق آدم على صورته! فقال: **قاتلهم الله، لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبحّ الله وجهك ووجه من يشبهك. فقال صلى الله عليه وآله: ياعبد الله، لا تقل هذا لأخيك؛ فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته.**[٣]

---

١. التوحيد: ص ١٠٠ ح ٩، بحار الانوار: ج ٣ ص ٢٩٤ ح ١٧.

٢. مسند ابن حنبل: ج ٢ ص ٣٢٣.

٣. التوحيد: ص ١٥٣ ح ١١، بحار الأنوار: ج ٤ ص ١١ ح ١.

٢٦ وروى أيضاً بإسناده عن عليّ عليه السلام، قال: سمع النبيّ صلى الله عليه وآله رجلاً يقول لرجل: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك. فقال عليه السلام: مه! لا تقل هذا؛ فإنّ الله خلق آدم على صورته.[١]

٢٧ وروى ابن حنبل بإسناده عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه، ولا تقل قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فإنّ الله تعالى خلق آدم على صورته.[٢]

وبهذا تبيّن أنّ الحديث الأوّل روي مقطوعاً عن صدره أولاً، فأصبح ظاهراً في غير ما أراده المتكلّم، وفي المرحلة الثانية نقله الراوي بالمعنى الّذي انطبع في ذهنه من هذا الحديث المقطّع.

المثال الثاني: وقف الأموال للمساجد

٢٨ ١. روى الصدوق رحمه الله بإسناده عن أبي الصحاري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل اشترى داراً فبقيت عرصة، فبناها بيت غلّة، أيوقفه على المسجد؟ فقال: إنّ المجوس أوقفوا على بيت النار.[٣]

٢٩ ٢. قال الصدوق رحمه الله في كتاب من لايحضره الفقيه: سئل الصادق عليه السلام عن الوقوف على المساجد، فقال: لا يجوز، فإنّ المجوس أوقفوا على بيوت النار.[٤]

مورد الاختلاف:

ظاهر الحديث الأوّل ـ المعتضد بعمومات وإطلاقات أبواب الوقوف والصدقات واستحبابها في كلّ خير ـ يدلّ على جواز الوقف على المساجد. مع أنّ الحديث الثاني يدلّ على عدم جواز الوقف عليها.

---

١. التوحيد: ص ١٥٢ ح ١٠، بحار الأنوار: ج ٤ ص ١٢ ح ٦.

٢. مسند ابن حنبل: ج ٢ ص ٢٥١ ح ٧٤٢٤.

٣. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٤ ص ١٨٥ ح ٦٤٨، علل الشرائع: ص ٣١٩ ح ١، تهذيب الأحكام: ج ٩ ص ١٥٠ ح ٦١١ نحوه.

٤. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ١ ص ١٥٤ ح ٧٢٠، وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٢٩١ ح ٦٥٧٨ وفيه «وقفوا» بدل «أوقفوا».

علاج الاختلاف:

إنّ التأمّل في الروايتين وقياس إحدهما بالأُخرى يورث الاطمئنان باتّحادهما في الأصل، وأنّ الثانية قد نقلت بالمعنى مع اختلال في نقل ما رامه الإمامعليه السلام منها؛ فإنّ جواب الإمامعليه السلام عن السؤال عن حكم الوقف مبنيّ على أنّ الوقف صدقة جارية مشروعة في كلّ برّ وخير. فإذا كان المجوس يوقفون على بيوت نيرانهم ـ لعمارتها، وإصلاحها، وأداء نفقتها، كعمل مرضيّ لدى عقلائهم ـ فبيوت الله تعالى أولى بذلك. والنفس تقطع بهذا المعنى المتفاهَم لدى العرف، لاسيما إذا انضمّت إليه الأحاديث الدالّة على إطلاق حسن الوقف واستحبابه في كلّ خير، وكذا ما ورد في استحباب عمارة المساجد، والإسراج فيها، وكنسها، وما إلى ذلك، والوقف من أحسن السبل إليها.

والظاهر أنّ الراوي ـ في الرواية الثانية ـ فهم من قولهعليه السلام: «إنّ المجوس أوقفوا على بيت النار» أنّ الإمام في صدد ذمّ التشبّه بالمجوس،[1] والنهي عن الوقف لأجل ذلك، فنقله بالمعنى الذي فهمه منه، فوقع في الخطأ المذكور.

غير إنّ الذي يبعّد ويفنّد هذا المزعوم، أنّه مخالف لعمومات استحباب الوقف وإطلاقاته الآبية عن التقييد والتخصيص بمثل هذه الموارد، مع أنّه لم يثبت دليل على استثناء خصوص المساجد. والرواية الثانية غير كافية لتقييد الإطلاقات أو لتخصيص العمومات بعد احتمال اتّحاد الروايتين، فضلاً عن الاطمئنان به.

مضافاً إلى مخالفته للمتفاهم العرفي والارتكاز الشرعي والعقلي والعقلائي؛ من محبوبية الوقف في كلّ خير، فيكون قرينةً لُبيّة متّصلة بالكلام موجبةً لانعقاد ظهوره في ما ذكرناه.

قال صاحب الجواهررحمه الله: أمّا المرسل في الفقيه ـ في باب فضل المساجد ـ: أنّه سئل عن الوقوف عليها، فقال: لا يجوز؛ لأنّ المجوس وقفوا على بيوت النار. المراد به على الظاهر ما

---

١. كما ورد النهي عن التشبّه بهم في كثير من الأحاديث، منها: معاني الأخبار: ص٢٩١ ح١، كتاب من لايحضره الفقيه: ج١ ص٧٦ ح٣٣٤ وج١ ص١٦٣ ح٧٦٩، وسائل الشيعة: ج٢ ص١١٦ ح١٦٥٩ و١٦٦٠.

رواه هو والشيخ الطوسي في التهذيب من خبر الصحاري عن أبي عبد الله عليه السلام ـ... إلى أن قال: ـ الّذي هو مع شذوذه، وضعف سنده، واحتماله الوقف على نفس المسجد، أو للتزويق والزخرفة، أو وقف الأولاد للخدمة كما كان في الشرع السابق، وغير ذلك وإن بعد، فيمكن حمله على إرادة بيان الأولوية بالجواز ممّا ذكر فيه من التعليل، فيكون حينئذٍ مؤيّداً لترك «لا» في بعض النسخ في المرسل الذي يكون حينئذٍ صريحاً على هذا التقدير في الجواز، الموافق لما دلّ على الأمر بعمارتها وكنسها وغير ذلك، ممّا يكون الوقف مقدّمة له»[1].

أقول: إن صاحب الجواهر رحمه الله حمل المرسل؛ أعني الرواية الثانية على أحد وجوه ثلاثة، وجعل النقل بالمعنى واحداً منها:

١. احتمال الوقف على نفس المسجد، أو للتزويق والزخرفة، وأمثال ذلك.

٢. حمله على زيادة «لا» في قوله: «لا يجوز»، وأيّده بعدم وجودها في بعض النسخ.

٣. حمل الرواية الأُولى؛ أعني رواية أبي الصحاري على بيان الأولويّة بالجواز، والقول باتّحاد الروايتين. وهذا الوجه مستلزم لكون المرسل منقولاً بالمعنى. كما حمله عليه المحدّث الحرّ العاملي رحمه الله بعد نقل الروايتين ـ مشيراً إلى رواية أبي الصحاري ـ بقوله: «هذا غير صريح في المنع، بل يحتمل إرادة الجواز، والاستدلال عليه بالأولوية؛ لما مرّ من الأمر بعمارة المساجد، والإسراج فيها، وكنسها، وغير ذلك، والوقف وسيلة إلى جميع ما ذكر»[2].

ودعوى أنّ هذا المثال ليس من أمثلة كون الإخلال في النقل بالمعنى سبباً لاختلاف الحديث، وإنّما ينبغي عدّه من أمثلة سببيّة الزيادة لذلك ـ أي زيادة «لا» في قوله: «لا يجوز»، كما يؤيّده عدم وجودها في بعض النسخ ـ ضعيفة جدّاً؛ لقبح الاستدلال على جواز الوقف في الشريعة الإسلامية بعمل المجوس في دينهم، مضافاً إلى مرجوحية النسخة الفاقدة لـ«لا».

---

١. جواهر الكلام: ج٢٨ ص ٣٠ ـ ٣١.

٢. وسائل الشيعة: ج٥ ص ٢٩٢.

المثال الثالث: فضل داوودﷺ على لقمانﷺ

كثير من الروايات المشتملة على القصص، والروايات التأريخية؛ فهي ـ مضافاً إلى كونها من مظانّ الجعل والدسّ ـ مما راج فيه النقل بالمعنى، كما أنّ الاختلاف الناشئ منه فيها أيضاً متوقّع بل كثير الوقوع، حيث نلاحظ في كثير ممّا ورد في هذا المضمار ـ لاسيما في قصص الأنبياء ـ الشذوذ والمنافاة للقرآن الكريم والسنّةِ القطعية والعقل، وإليك انموذجاً منها:

٣٠ ١. قال السيوطي في الدرّ المنثور: أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأُصول، عن أبي مسلمٍ الخولاني، قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ لقمان كان عبداً كثير التفكّر، حسن الظنّ، كثير الصمت، أحبّ الله فأحبّه الله تعالى، فمنّ عليه بالحكمة، نودي بالخلافة قبل داوود ﷺ، فقيل له: يا لقمان! هل لك أن يجعلك الله خليفة تحكم بين الناس بالحقّ؟ قال لقمان: إن أجبرني ربّي قبلت؛ فإني أعلم أنّه إن فعل ذلك أعانني، وعلّمني، وعصمني، وإن خيّرني ربّي قبلت العافية، ولم أسأل البلاء. فقالت الملائكة: لم يا لقمان؟ قال: لأنّ الحاكم بأشدّ المنازل وأكدرها، يغشاه الظلم من كلّ مكان، فيخذل أو يعان، فإن أصاب فبالحريّ أن ينجو، وإن أخطأ أخطأ طريق الجنّة. ومن يكون في الدنيا ذليلاً خير من أن يكون شريفاً ضائعاً، ومن يختار الدنيا على الآخرة فاتته الدنيا، ولا يصير إلى ملك الآخرة. فعجبت الملائكة من حسن منطقه، فنام نومة، فغُطّ بالحكمة غطّاً، فانبته فتكلّم بها. ثمّ نودي داوود ﷺ بعده بالخلافة، فقبلها ولم يشترط شرط لقمان، فأهوى في الخطيئة.[١]

٣١ ٢. الأحاديث المتواترة إجمالاً ـ مضافاً لآيات الكتاب العزيز ـ الدالّة على عصمة أنبياء الله تعالى، ومن ناله عهد إلهي ومنصب من مناصبه سبحانه، وكذا ما دلّ على كون حجّة الله تعالى وصفوته للنبوّة والخلافة الإلهية أفضل الناس في زمانه.

---

١. الدرّ المنثور: ج ١ ص ١٦١.

بيان الاختلاف وعلاجه:

يمكن حمل الحديث الأوّل وأمثاله على أنّه قد صدر عن النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام كلام لم يعطه الراوي حقّه من الوعي والدقّة، فرواه بما ترى من الألفاظ التي فيها ظلم لنبي الله داوود عليه السلام، على رغم عصمته وأفضليّته على الناس الذين كانوا في زمانه عليه السلام؛ لقمانَ ومن دونه أجمعين.

وإنّما كان قضية نداء الملائكة للقمان عليه السلام باقتراح الخلافة نداء اختيار واختبار ليستعدّ لمنح الحكمة. لا نداء عزيمة منه سبحانه لخلافته. والحال أنّ داوود عليه السلام نودي بعزيمة منه سبحانه على خلافته بعدما وجده أهلاً ومستعدّاً لها، واجداً للحكمة. ولم يكن له عليه السلام اختيار بعد أمره تعالى. فأطاع ربّه، فاكتنفه الله الحكيم بعلمه وفضله وحكمته وعصمته ما لم يعط أحداً من أهل زمانه، وفضّله على جميع من كان في زمانه.

ومن تدبّر فيما سنتلوه من الآيات الكريمة يصدّق ما ذكرناه:

أ ـ ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾.[1]

ب ـ ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ .... وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ .... أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾.[2]

ج ـ ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾.[3]

د ـ ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ * وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾.[4]

هـ ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ * إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ * وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ * وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ

---

١. البقرة: ٢٥١.

٢. الأنعام: ٨٤ ـ ٨٩.

٣. الإسراء: ٥٥.

٤. النمل: ١٥ و ١٦.

وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ .... يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ...﴾.[1]

فالتدبّر في هذه الآيات وغيرها في شأن داوود عليه السلام يفيد أنّ خلافته عليه السلام كانت بعزيمة من الله تعالى من دون تخيير ،و أنّه كان ممّن فضّله الله على العالمين وعلى كثير من عباده المؤمنين، ما خلا محمّد صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وقليل من كبار المرسلين عليهم السلام، وأنّه كان ممّن آتاه الله الكتاب والعلم والفضل والحكمة والعصمة.

أفنبيّ كريم مثل داوود عليه السلام مع هذه الجلالة يصلح لشأنه مضمون هذا الخبر؟! فأستغفر الله ربّي لحكاية مثل هذه الرواية.

تنبيهان

الأوّل: النقل بالمضمون

يلحق بالنقل بالمعنى النقل بالمضمون، وهو أن يحكي الراوي مضمون ما تحمّله من كلام المعصوم أو من رواية شيخه، فربما يؤثّر في نقله سوء فهمه وخطؤه في تلقّي مقاصد المتكلّم، فقد يتكلّم المعصوم بمطلق أو عامّ فينقله الراوي مصرِّحاً بوجه العموم أو الإطلاق، مع أنّ لذاك العامّ أو المطلق مخصِّص أو مقيّد يمكن الجمع بينهما لولا التصريح بوجه العامّ والمطلق، ولكن للتصريح بوجه العموم أو الإطلاق لا يمكن الجمع بينهما بوجه عرفي؛ لصيرورة المتنافيين حينئذ متباينين. اللّهمّ إلّا إذا عرفنا بعض الرواة له بالنقل بالمضمون أحياناً، فنحمل حديثه على ذلك، وممّن نعرفه بهذه الصفة هو عمّار الساباطي، أحياناً، فتنبّه.

الثاني: بعض ما يتعلّق بالنقل باللفظ أو بالمعنى

إنّ أحوال الرواة ـ سواء في نقل الحديث لفظاً أو معنى ـ مختلفة، فمنهم من كان يسمع الحديث ويعيه بقلبه ولا يكتبه مباشرة، بل ينتظر الفرصة لتقييده بالكتابة ـ بل ومنهم من كان

---

١. سورة ص: ١٧ ـ ٢٦.

بطيئاً في الكتابة أو لا يحسنها ـ ومنهم من كان يسمع الحديث ويكتبه حين السماع بألفاظه؛ استيثاقاً لصحّة الحديث، وكان من أشهرهم في ذلك زرارة بن أعين.

أضف إلى ذلك إنّ أفراد الطائفة الأُولى أيضاً لم يكونوا بمرتبة واحدة في الحفظ والضبط وجودة الفهم وقوّة التعبير وما إلى ذلك، بل كانوا بمراتب مختلفة.

ثمّ إنّ الأئمّة عليهم السلام وإن أجازوا نقل الحديث بالمعنى ـ لمصالح تقدّم بيانها ـ إلّا أنّهم عليهم السلام كانوا يحضّون ويرغّبون رواتهم في استيثاق الحديث بالكتابة والتدقيق في النقل بكل مبالغة وتوكيد، لكننا نجد مع ذلك كلّه ورود كثير من الأحاديث المنقولة بالمعنى؛ تبعاً للجواز الشرعي، وجرياً على السيرة العقلائية.

أحكام الحديث المنقول باللفظ أو بالمعنى

إن تبيّن لنا أنّ الحديث منقول بلفظ المعصوم عليه السلام فهو، وإلّا فإمّا أن نتبيّن كونه منقولاً بالمعنى، أو نتردّد في ذلك فإليك بيان صوره وأحكامه:

أ ـ في صورة إحراز كون الحديث منقولاً باللفظ يمكن الاستدلال بمفاد الحديث، حتّى في المعاني الدقيقة الكامنة وراءَ دقائق الألفاظ، اللّهمّ إلّا أن يمنع عنه مانع آخر.

ب ـ وفي صورة تبيّن نقله بالمعنى؛ أيضاً فأصالة عدم الخطأ في نقل الراوي الثقة ـ كأصل عقلائي ممضىً في الشرع ـ تقتضي صحّة فهمه، وسلامة تعبيره، وأنّ مفاد الرواية هو عين مراد المتكلّم، فهذا الحديث يكون حجّة في المعاني الدقيقة المستندة إلى دقائق الألفاظ أيضاً، لكن بقدر مالا يخفى عادة على مثل راويه حسب مستواه الثقافي، دون الدقائق الّتي لم يكن ذاك الراوي ليتفطّن إليها عادة، مع الأخذ بنظر الاعتبار باختلاف حال الرواة ومستوَياتهم في ذلك.

ج ـ وأمّا إذا تردّدنا في ذلك ـ فإنّه وإن أمكن القول بأنّ الأصل العقلائي حاكم بالبناء على كون الكلام منقولاً باللفظ ما لم يدلّ دليل أو تقوم قرينة خاصّة أو عامّة على خلافه ـ إلّا أنّ كثرة وقوع النقل بالمعنى وشيوعه وإعتياد الناس على ذلك يمنع عن الاطمئنان بهذا الأصل والإفتاء وفقاً للمعاني المستخرجة من دقائق ألفاظه إلّا بالمقدار المشار إليه في

الصورة الثانية. وبعبارة أُخرى يقوم شيوع النقل بالمعنى بعمل القرينة العامّة في المنع عن ذاك الأصل.

اللهمّ إلّا أن تدل الشواهد والقرائن على كون الحديث المزبور منقولاً بلفظ المعصوم؛ ككونه عن الصحيفة السجّادية، أو سائر مكاتيب الأئمّةعليهم السلام، أو صدوره متكرّراً عنهمعليهم السلام بلفظ واحد، بحيث يُطمأنّ بكونه من الآثار المنقولة باللفظ كأُصول وتعابير قانونية، وما إلى ذلك من طرق التعرّف على المنقولات بالألفاظ وتمييزها عمّا هو مرويّ بالمعنى. هذا كلّه في حكم الحديث من غير ملاحظة حال الاختلاف.

وأمّا في صورة الاختلاف فلا يخلو الأمر من الصور التالية:

أ ـ أن يكون الاختلاف ناشئاً من سائر أسباب اختلاف الحديث غير النقل بالمعنى، فيعالج بما يقتضيه ذاك السبب للاختلاف.

ب ـ أن يكون الاختلاف ناشئاً من الاختلال في النقل بالمعني إجمالاً، وله صور؛ فتارة نحرز تقدّم أحدهما على الآخر في حال النقل باللفظ ـ إحرازاً علمياً أو بالأصل. وأُخرى نحرز تساويهما في كونهما منقولين بالمعنى. وثالثة يتردّد الأمر بين هذا وذاك.

وإجمال القول في هذه الوجوه ـ ما خلا الوجه الأوّل ـ أن نقول: كلّ حديثين أُحرز كونهما منقولين بالمعنى أو تردّد الأمر فيهما فحكمهما في غير مادّة الاختلاف ما تقدّم في الصورة الثانية والثالثة ممّا تقدّم. ويعاملان في مادّة الاختلاف والتنافي معاملة حديثين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما، وقد تقدّم في الأمر السادس من المقدّمة.

ولا يخفى أنّ هذه الصور مع ما ذكر من حكمها ناظرة إلى الاختلاف الواقعي بينهما ولم يمكن الجمع بينهما، وإلّا فإن كان الاختلاف بينهما صوريّاً جمع بينهما بجمع دلالي عرفي.

السبب الثاني

تلخيص المتن

من فروع جواز النقل بالمعنى جواز تلخيص الحديث مع رعاية شروطه الّتي منها عدم التغيير والتحريف في المعنى، ومعرفة الراوي عارفاً بمعاني الحديث وشؤون التحديث، لئلّا يروي ويُلخّص بلحن أو تحريف.

وتختلف أحوال الرواة في الاتّصاف بالصفات المشار إليها، بل وقد يهفو الراوي الثقة أيضاً، فيحصل من جرّاء ذلك اختلاف بين الحديث الملخّص وبين غيره.

وأمّا حكم التلخيص شرعاً أو وجه تجويزه مع ما يستلزمه من المحاذير فقد اتضح بما تقدّم في النقل بالمعنى.

المثال الأوّل: حكم قضاء الصلاة الفائتة حال الإغماء

٣١ ١. الصدوق بإسناده عن الحلبي، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المريض، هل يقضي الصلوات إذا أغمي عليه؟ فقال: لا إلّا الصلاة الّتي أفاق فيها.[١]

٣٢ ٢. الكليني والشيخ الطوسي بإسنادهما عن مرازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض لا يقدر على الصلاة قال: فقال: كلّ ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر.[٢]

---

١. كتاب من لايحضره الفقيه: ج١ ص٢٣٦ ح١٠٤٠.

٢. تهذيب الأحكام: ج٣ ص٣٠٢ ح٩٢٥، الكافي: ج٣ ص٤١٢ ح١.

مورد الاختلاف:

بينا يدلّ الحديث الأوّل على وجوب قضاء الصلوات الفائتة في حال المرض، إلّا ما فات في حال الإغماء، يدلّ الحديث الثاني على عدم وجوب الصلاة على المريض الّذي لا يقدر على الصلاة، وإطلاقه يشمل الأداء والقضاء.

ففي مورد القضاء ينافي الحديث الأوّل الدالّ على وجوب القضاء، كماينافي الإجماع وسائر الأحاديث.

وفي الأداء ينافي ما دلّ على تكليف المريض المفيق بالصلاة مطلقاً، و أنّ الصلاة لا تسقط عن المكلّف بحال أبداً، وأنّ عليه الصلاة؛ إما جالساً أو مضطجعاً أو مستلقياً أو ماشياً.[1]

علاج الاختلاف:

إنّ الفحص في سائر الأحاديث يوقفنا على أصل حديث مرازم الّذي لا توجد أيّ منافاة بينه وبين غيره ممّا أوردناه أو أشرنا إليه، فيظهر به أنّ ضعف التلخيص هو الموجِب للاختلاف المذكور، وإليك أصله:

٣٤ روى الكليني والشيخ الطوسي والصدوق قدّست أسرارهم بأسانيدهم عن ابن أبي عمير، عن مرازم، قال: سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله عليه السلام فقال: أصلحك الله! إنّ عليّ نوافل كثيرة فكيف أصنع؟ فقال: «اقضها. فقال له: إنّها أكثر من ذلك؟! قال: اقضها. قلت: لاأُحصيها؟ قال: توخّ. قال مرازم: وكنت مرضت أربعة أشهر لم اتنفّل فيها، فقلت له: أصلحك الله ـ أو جعلت فداك ـ إنّي مرضت أربعة أشهر لم أُصلّ نافلة؟ فقال: ليس عليك قضاء؛ إنّ المريض ليس كالصحيح، كلّما غلب الله فالله أولى بالعذر فيه»[2].

---

١. راجع الكافي: ج٣ ص٤١٠ـ٤١٣، تهذيب الأحكام: ج٣ ص٣٠٢ـ٣٠٨.

٢. تهذيب الأحكام: ج٢ ص١٢ ح٢٦، الكافي: ج٣ ص٤٥١ ح٤، كتاب من لايحضره الفقيه: ج١ ص٣١٦ ح١٤٣٤.

فنلاحظ أنّ أصل حديث مرازم لم يكن فيه أي غضاضة، وإنّما حصلت المشكلة والاختلاف المذكور بسبب التلخيص.

فالحديث في أصله حول النافلة دون الفريضة، وكما أنّ النافلة مندوبة في أصلها مندوبة في قضائها أيضاً، مضافاً إلى أنها في حال المرض تتخفّف شدّة تأكّدها أداء وقضاء.

وأشير أخيراً إلى أنّ هذا الحديث لخصّ في رواية أُخرىٰ أيضاً،[1] لكن بوجه صحيح غير موجب للاختلاف، ولكن نطوي عن نقله.

المثال الثاني: استعمال الطيب من قبل المحرِم

٣٥ ١. روى الشيخ الطوسي بإسناده عن حريز، عن أبي عبد الله، قال: **لا يمسّ المحرِم شيئاً من الطيب، ولا من الريحان، ولا يتلذّذ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدّق بقدر ما صنع بقدر شبَعه؛ يعني من الطعام.**[2]

٣٦ ٢. الشيخ بإسناده عن جعفر بن بشير، عن إسماعيل، عن أبي عبد الله، قال: سألته عن السعوط للمحرم وفيه طيب، فقال: **لا بأس.**[3]

بيان: السَّعوط: هو الدواء الّذي يُصبّ في الأنف.[4]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل ـ بعموم لفظ «شيئاً»، وكونه نكرة في سياق النفي ـ يدلّ على حرمة جميع أنواع الطيب للمحرم، مع أنّ الحديث الثاني بإطلاقه دالّ على جواز الاستعاط له، لأنّ الاستعاط أعمّ من كونه للضرورة أو الاضطرار أو للالتذاذ به، فالحديث الأوّل يحرّم على

---

١. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ١ ص٣١٦ ح ١٤٣٤.

٢. تهذيب الأحكام: ج ٥ ص٢٩٧ ح١٠٠٧، الاستبصار: ج ٢ ص١٧٨ ح ٥٩١ وليس فيه: «يعني»، الكافي: ج ٤ ص٣٥٣ ح٢ نحوه.

٣. تهذيب الأحكام: ج ٥ ص ٢٩٨ ح ١٠١١، وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٤٧ ح ١٦٧٤٤.

٤. الصحاح: ج ٢ ص ١١٣١ (سعط).

المحرم كلّ نوع من الطيب، والثاني يجوّز له السعوط من أنواع الطيب مطلقاً سواء كان لضرورة التداوي أم لا، فالاختلاف بالعموم والخصوص حاصل.

علاج الاختلاف:

ليس للفقيه أن يتسرّع إلى حمل العامّ على الخاصّ والحكم بجواز الاستعاط للمحرِم؛ تحكيماً لدلالة الخاصّ على العامّ، بحجّة أقوائية الدليل الخاصّ على العامّ. بل عليه الفحص؛ لعلّه يظفر بما يغيّر النسبة بينهما، كما هو الحال في المثال المذكور، فإنّه بعد الظفر بالحديث التالي يعرف أنّ الاختلاف إنّما حصل من ضعف التلخيص في الحديث الثاني؛ أعني رواية إسماعيل، وإليك أصله المروي عن نفس هذا الراوي:

٣٧ روى الشيخ‏ بإسناده عن صفوان بن يحيى، عن إسماعيل بن جابر ـ وكانت عرضت له ريح في وجهه من علّة أصابته وهو محرِم ـ قال: فقلت لأبي عبد الله‏: إنّ الطبيب الّذي يعالجني وصف لي سَعوطاً فيه مسك؟ فقال: استعِط به.[1]

حيث تلاحظ أنّ رواية جابر كانت مقرونة بقرينة حالية لم تذكر في التلخيص. ولذا حمل الشيخ‏ الحديث الثاني على حال الضرورة دون الاختيار.[2]

---

١. تهذيب الأحكام: ج٥ ص٢٩٨ ح١٠١٢، الاستبصار: ج٢ ص١٧٩ ح٥٩٥، كتاب من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٢٢٤ ح١٠٥٤ نحوه.

٢. تهذيب الأحكام: ج٥ ص٢٩٨ ح١٠١١.

السبب الثالث

التقطيع المخلّ

من أسباب اختلاف الأحاديث تقطيع الحديث من قِبَل الراوي، كما عدّه غير واحد من العلماء، فعبّر عنه بعضهم بِـ«التقطيع للروايات»[1]، وبعضهم بِـ«حدوث التقطيع في الروايات»[2]. لكنّ العنوان المختار أنسب، لأنّ مطلق التقطيع لا يسبّب الاختلاف.

وقد اختلف العلماء في جواز تقطيع الحديث مطلقاً، وعدمه كذلك، والتفصيل بأنّه إن يكن المقطِّع قد رواه في محلّ آخر، أو رواه غيره تماماً ليرجع إلى تمامه من ذلك المحلّ فهو، وإلّا فلا يجوز.[3]

واختار الشهيد في الدراية القول الأول ـ أي الجواز مطلقاً سواء رواه على التمام في محلّ آخر أم لا ـ ثمّ قيّده بشرط، فقال: «وهو ـ يعني الجواز المطلق ـ أصحّ إن وقع ذلك لمن عرف عدم تعلُّق المتروك منه بالمرويّ بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه فيجوز حينئذ، وإن لم تجز الرواية بالمعنى؛ لأنّ المروي والمتروك حينئذٍ خبران منفصلان»[4]. وهو حسن متين، وإليه يرجع ما اختاره وجعله قولاً رابعاً في الرعاية.[5]

ثمّ إنّه كما يحتمل أن يكون قلّة ثقافة الراوي وقصور معرفته عن عروض الاختلال ـ لا

---

١. راجع الرافد في علم الأصول: ص٢٨.

٢. راجع المحصول في علم الأصول: ج٤ ص٤٢٩.

٣. راجع مقباس الهداية: ج٣ ص٢٥٧، والرعاية: ص٣١٧ ـ ٣٢١.

٤. الدراية للشهيد الثاني: ص١١٤.

٥. الرعاية: ص٣١٨.

سيما في لطائف المعاني ـ موجب للاختلاف بين الحديث المقطَّع وغيره، فكذلك يمكن أن يكون سهو الراوي ـ ثقة كان أم غيره ـ أو تسرّعه في التقطيع سبباً لفوات بعض الدقائق، فينتهي إلى اختلال المعنى واختلاف الحديث، كما وقع لبعض جهابذة الحديث والفقه والتفسير.

نعم إذا شكّ في وقوع اختلال من هذه الناحية يمكن إحراز عدم سهو الراوي بإمضاء الشارع لبناء العقلاء على عدم سهو المخبِر الموثوق بنقله، مع علمهم بعدم مبالات المخبرين عن النقل بالمعنى، بل ومع بناء العقلاء على ذلك. إذا عرفت ذلك فلنذكر بعض أمثلته:

المثال الأوّل: قاعدة الحيلولة

٣٨ ١. روى الكليني بإسناده عن زرارة والفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: متى استقينت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها، صلّيتها. وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتّى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حال كنت.[1]

٣٩ ٢. وروى ابن إدريس بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: فإذا جاء يقين بعد حائل قضاه ومضى على اليقين، ويقضي الحائل والشكّ جميعاً، فإن شكّ في الظهر فيما بينه وبين أن يصلّي العصر قضاها، وإن دخله الشكّ بعد أن يصلي العصر فقد مضت، إلّا أن يستيقن؛ لأنّ العصر حائل فيما بينه وبين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من الشكّ إلّا بيقين»[2].

الحائل في اللغة: هو الحاجز والفاصل بين شيئين، من حال الشيء بيني وبينك: أي حجز،[3] وكذا حال النهر بيننا حيلولةً: حجز ومنع الاتّصال.[4]

وهو في ما نحن فيه عبارة عمّا يعمّ الصلاة المتأخِّرة، ووقتها، كصلاة العصر أو وقتها بالنسبة إلى الظهر، وكالمغرب أو صلاته بالنسبه إلى العصر. كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في

---

١. الكافي: ج٣ ص٢٩٤ ح١٠، وسائل الشيعة: ج٤ ص٢٨٢ ح٥١٦٨.

٢. السرائر: ج٣ ص٥٨٨، وسائل الشيعة: ج٤ ص٢٨٣ ح٥١٦٩.

٣. الصحاح: ج٣ ص١٦٧٩ (حول).

٤. المصباح المنير: ص١٥٧ (حول).

الحديثين المتقدّمين: «بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل»، و «إذا جاء يقين بعد حائل، قضاه ـ يعني أدّاه وفعله ـ ومضى على اليقين، ويقضي الحائل والشكّ ... لأنّ العصر حائل فيما بينه وبين الظهر، فلا يدع الحائل ...». فالمراد بالحائل في العبارة الاولى وقت الصلاة التأخِّرة، وفي الموردين من العبارة الثانية هو نفس صلاة العصر.

مورد الاختلاف:

فالحديث الأوّل يدلّ بظهوره الأوّلي على وجوب أداء صلاة الظهر أو العصر إذا شكّ في إتيانهما في الوقت، وأمّا إذا شكّ فيه بعد فوت الوقت فلا. وحيث إنّ وقت الظهرين باقٍ إلى الغروب فالحديث ظاهر في بقاء وقت وجوب الإتيان بالمشكوكة إلى الغروب.

والحديث الثاني دالّ على عدم وجوب صلاة الظهر مثلاً إذا شكّ فيها بعد حصول حائل، أي بعد الإتيان بالعصر، أو بعد دخول وقت فضيلة العصر؛ فالاختلاف بينهما على هذا واضح.

ولأجل هذا الاختلاف طرح بعض الفقهاء الحديث الثاني وأفتى بمفاد الحديث الأوّل.

علاج الاختلاف:

بمراجعة تمام الحديث الأوّل يتبيّن أنّ المراد بوقت الفوت هو ما بين انقضاء وقت الفضيلة إلى دخول وقت إجزاء الصلاة الآتية مثل العصر بالنسبه إلى الظهر، فإذا خرج هذا الوقت ودخل وقت العصر ـ أي وقت فضيلته ـ فقد خرج وقت الفوت ودخل الحائل. وبهذا يتوافق الحديثان كليّاً، ويرتفع الاختلاف بينهما. وإليك الحديث بتمامه:

٤٠ روى الكليني بإسناده عن زرارة والفضيل، عن أبي جعفرعليه السلام، في قول الله تبارك اسمه: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[1] قال: يعني مفروضاً، وليس يعني وقت فوتها، إذا جاز ذلك الوقت ثمّ صلّاها لم تكن صلاته هذه مؤدّاة، ولو كان ذلك لهلك سليمان بن داوودعليه السلام حين صلّاها لغير وقتها، ولكنّه متى ما ذكرها صلّاها. قال: ثمّ قال:

---

١. النساء: ١٠٣.

ومتى استيقنت أو شككت في وقتها أنّك لم تصلّها أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أي حال كنت[١]. [٢]

وبالتأمّل في هذا الحديث وما ذكرناه في الهامش يظهر أنّه لا منافاة بين الحديثين المتقدّمين.

وسرّه أنّ صدر الحديث الأوّل ـ قبل التقطيع ـ كان يفيد أنّ المراد بـ«وقت الفوت» و «خروج وقت الفوت» ليس هو الوقت الّذي بخروجه تصير الصلاة قضاء، بل هو اصطلاح[٣] خاصّ، كان فقهاء العامّة يزعمون أنّه لا يجوز تأخير الصلاة عنه، على اختلاف فيه بينهم في

---

١. الكافي: ج٣ ص٢٩٤ ح١٠، كتاب من لايحضره الفقيه: ج١ ص١٢٩ ح٦٠٦، تفسير العيّاشي: ج١ ص٢٧٣ ح٢٥٩ كلاهما إلى قوله: «ذكرها صلّاها».

٢. وبمضمونه ما رواه الصدوق والعيّاشي عن زرارة، عن أبي جعفر، في قول الله تعالى: و ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ قال: موجباً، إنّما يعني بذلك وجوبها على المؤمنين، ولو كانت كما يقولون لهلك سليمان بن داوود حين أخّر الصلاة حتّى توارت بالحجاب، لأنّه لو صلّاها قبل أن تغيب كان وقتاً، وليس صلاة أطول وقتاً من العصر. (علل الشرائع: ص٦٠٥ ح٧٩، تفسير العيّاشي: ج١ ص٢٧٤ ح٢٦٣، وسائل الشيعة: ج٤ ص١٣٨ ح٤٧٣٥).

٣. هناك عدّة اصطلاحات في باب الوقت، إليك بعضها: أ ـ «وقت صلاةِ الظهر» وأخواتها، والمراد به في النصوص غالباً هو وقت فضلها كما أُشير إليه في رواية الكليني و «ولو كان ذلك لهلك سليمان بن داود حين صلّاها لغير وقتها». واستعمال هذا اللفظ لهذا المعنى في الأحاديث كثير جدّاً. ب ـ «وقت الأداء» وهو المعنى المقابل لوقت القضاء، يشمل الوقت المختصّ، وقت الفضل، والعادي ووقت الكراهة الّذي هو ما بعد الحائل. ج ـ «وقت الفوت» وهو ما بعد وقت الفضيلة إلى وقت فضيلة العصر بالنسبة إلى الظهر، مثلاً. د ـ «الوقت الحائل» وهو وقت الصلاة المتأخّرة، أعني أوان فضلها بالنسبة إلى الصلاة المتقدّمة.

وهناك اصطلاحات آخر لباب المواقيت لا يهمّنا التعرّض لها هنا مثل: «الوقت المختصّ»، و «وقت الكراهة»، و «وقت صلاة المنافقين»، و «وقت وقوع الشمس» بين قرني الشيطان. ثمّ إنّه يكره تأخير صلاة الظهر مثلاً عن وقت فوتها إلى المغرب الّذي ينتهي إليه وقت أداء الظهرين، ويدخل وقت المغرب، وكلّما ابتعد من أوّل الوقت واقترب إلى آخره اشتدّ الكراهة إلى أن ينقضي وقت الأداء الّذي هو ما بين الزوال إلى المغرب، للظهرين. فإنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما إلى أن تغرب الشمس. وهكذا العشاءان. ولا يخفى أنّ عبارة هذه التعليقة متضمّنة لعبارات الأحاديث أو مقتبسة منها، لم نستخرجها رعايةً للاختصار.

تفاصيل هذا الحكم، فأصبح بعد التقطيع ظاهراً في غير ذلك، فحصل التنافي. ولتحقيق الجوانب الفقهيّة للمسألة محلّ آخر.[١]

المثال الثاني: إنّ الله خلق آدم على صورته

٤١ ١. ابن حنبل بإسناده عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: إنّ الله ﷻ خلق آدم على صورته».[٢]

٤٢ ٢. الصدوق بإسناده عن إبراهيم بن محمّد الهمداني، قال: كتبت إلى الرجل ـ يعني أبا الحسن عليه السلام ـ: إنّ مَن قِبَلَنا مِن مواليك قد اختلفوا في التوحيد، فمنهم من يقول: جسم، ومنهم من يقول: صورة؟ فكتب عليه السلام بخطّه: **سبحان من لا يحدّ ولا يوصف، ليس كمثله شيء، وهو السميع العليم، أو قال: البصير.**[٣]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على أن الله تعالى خلق آدم على صورته ـ و العياذ بالله ـ، وأنّ له سبحانه صورة كصورة آدم عليه السلام، ويدلّ الحديث الثاني وما يعاضده من الأحاديث المتواترة على أنّ الله تعالى لا يوصف بحدّ، ولا يحدّ بوصف، ولا يوصف بأوصاف المخلوقين، وينزّهه تعالى عن أمثال ذلك، ومنها الاتصاف بالجسم والصورة.

٤٣ كما روى الكليني رحمه الله بإسناده عن حمزة بن محمّد، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الجسم والصورة، فكتب: **سبحان من ليس كمثله شيء، لاجسم ولا صورة.**[٤]

---

١. راجع الحدائق الناظرة: ج٢ ص ٤٠ وج٦ ص٣٤٣، جواهر الكلام: ج١٣ ص٨٥، الخلل في الصلاة: ص ٢٥٣، ورسالة المؤلّف في قاعدة التجاوز والفراغ: المقصد الثاني / الباب السادس / الفصل الثالث / في ذيل عنوان: الكلام في العمل المستقلّ، وكذا المقصد الثاني / الباب الثامن / الفصل الثاني / الصورة الثانية. وكذا فصّلنا البحث في جوانب منه في كتابنا أسباب اختلاف الحديث: في المثال الأوّل من السبب الثالث: التقطيع المخلّ، وهي رسالة فقهيّة للمرحلة الرابعة من الدراسات الحوزويّة.

٢. مسند ابن حنبل: ج٣ ص ٢١٠ ح٨٢٩٨.

٣. التوحيد: ص ١٠٠ ح٩، بحار الأنوار: ج٣ ص ٢٩٤ ح١٧.

٤. الكافي: ج١ ص١٠٤ ح٢.

علاج الاختلاف:

لا ريب أنّ مفاد الحديث الأوّل بظاهره ـ المخالف للكتاب والسنّة القطعية والعقل ـ غير قابل للأخذ به. فيحتاج إمّا إلى كشف وجه الاختلال، أو طرحه. اللّهم إلّا أن يكون قابلاً للتأويل[1]. وبالفحص والتتّبع في أحاديث العترة المطهّرة نعرف سرّه.

٤٤ روى الصدوق بإسناده عن الحسين بن خالد، قال: قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله خلق آدم على صورته! فقال: **قاتلهم الله، لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك. فقال عليه السلام: ياعبدالله، لا تقل هذا لأخيك؛ فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته.**[2]

٤٥ وروى أيضاً بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: **سمع النبيّ صلى الله عليه وآله رجلاً يقول لرجل: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك. فقال عليه السلام: مه، لا تقل هذا؛ فإنّ الله خلق آدم على صورته.**[3]

فتبيّن رجوع الضمير في «صورته» إلى الرجل المسبوب، وأنّ الاختلال بالتقطيع كان هو الموجب للاختلاف المزبور.

---

١. نحو ما روى الصدوق بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يروون أنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته. فقال: هي صورة محدثة مخلوقة، اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه فقال: ﴿بَيْتِيَ﴾ وقال: ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (بحار الأنوار: ج ٤ ص١٣ ح١٥).

٢. بحار الأنوار: ج ٤ ص ١١ ح ١.

٣. بحار الأنوار: ج ٤ ص ١٢ ح ٦.

السبب الرابع

التخليط في المتن

من أسباب اختلاف الحديث التخليط [1] في المتن، إذ التخليط يكون في المتن تارة وفي الإسناد أُخرى، والموجب للاختلاف هو الأوّل.

معنى التخليط وحكمه

التخليط في اللغة

أصله من «خلطتُ الشيء بغيره؛ ضممته إليه، فاختلط هو» [2].

ويقال: «اختلط فلان: فسد عقله، ورجل خِلطٌ بيِّنُ الخَلاطة: أحمق، مُخالَط العقل، فهو مختلط إذا تغيَّر عقله» [3]. وأيضاً «هجر يهجَر ـ بالفتح ـ هَجْراً: إذا خلّط في كلامه وهذى...» [4]، فلأنّ تخليط الكلام وتغييره بسبب المرض هو الهذيان بعينه، وهو في الحقيقة ناشٍ من الخلط في المشاعر.

التخليط في الاصطلاح وحكمُه

ما ذكرناه من المعنى اللغوي قريب من معنى التخليط المصطلح في علوم الحديث. [5] فيطلق

---

١. التخليط: مأخوذ من الخلط وهو الخبط؛ أي المزج (مقباس الهداية المطبوع ضمن تنقيح المقال: ج ٣ ص ٨١).

٢. المصباح المنير: ص ١٧٧ (خلط).

٣. لسان العرب: ج ٤ ص١٧٨، الصحاح: ج ٢ ص ١١٢٤ (خلط).

٤. النهاية في غريب الحديث: ج ٥ ص ٢٤٥ (هجر).

٥. انظر مقباس الهداية: ج ٢ ص ٣٠٥.

المخلّط على من خولط في عقله؛ لهرم أو غيره، ومن خولط في عقيدته فـفسدت، ومـن تغيّرت وفسدت طريقته في التحديث بعدما كان عـلى اسـتقامة مـن المشـاعر والعـقيدة والطريقة. وقد يطلق على من يكثر التخليط في حديثه، دون من قد يخلّط، بـل قـد يـقع التخليط في حديث الثقة الضبط ومع ذلك فهو غير منافٍ لوثاقته في نفسه؛ فإنّه مـن لوازم عدم العصمة، لا من لوازم عدم الوثاقة.

والمعتبر في أسباب اختلاف الحديث هو التخليط العملي، سواء حصل من المخلّط، أو ممّن قد يحصل التخليط في حديثه، وإليك توضيحه:

قال الشهيد الثاني‌ – في المسألة السابعة من مسائل باب من تردّ روايته ومن تقبل –. والمعقودة لبيان حال من اختلط وخلّط –: «من خلّط بعد استقامته بـخُرق؛ وهـو الحـمق وضعف العقل، وفسق؛ كالواقفة بعد استقامتهم... وغيرهما من القوادح يقبل ما روي عـنه قبل الاختلاط، لاجتماع الشرائط، وارتفاع الموانع، ويردّ ما روي عنه بعده...»[1].

أقول: يظهر من كلام الشهيد‌ أنّ التخليط أعمّ من فساد العقل والعقيدة والطريقة فـي التحديث، فيندرج فيه عروض كلّ ما يوجب قلّة مبالاة الراوي في مـقام الأخـذ، بـحيث لايتورّع الراوي عمّن يأخذ وماذا يروي، فـيروي كـلّ مـا سـنح له مـن الغثّ والسـمين، والرخيص والثمين. لكن لا يخفى أنّ هذا كـلّه يـرجـع إلى وصـف الراوي – فـي نـفسه – بالتخليط. والشاهد على ذلك حكمه بعدم قبول رواية المخلّط بعد التخليط مطلقاً.[2]

---

١. الرعاية: ص ٢١٠.

٢. لأنّ وقوع التخليط من الراوي لايمنع عن قبول روايته إذا لم تتّصف به نفسه، مع إمكانِ التمييز بين رواياته، أو الوثوقِ بها ولو بالأُصول العقلائيّة. ومن الشواهد على هذا التعميم في عنوان التخليط: (أ). ما رواه الطبرسي في الاحتجاج بإسناده عن أبي محمّد العسكري‌: «من ركب من القبايح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامّة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً، ولا كرامة، وإنّما كثر التخليط فيما يتحمّل عنّا أهل البيت لذلك؛ لأنّ الفسقة يتحمّلون عنّا، فيحرّفونه بأسره؛ لجهلهم، ويضعون الأشياء على غير وجوهها؛ لقلّة معرفتهم، وآخرون يتعمّدون الكذب علينا» الحديث. (الاحتجاج: ج ٢ ص ٥١١ ح ٣٣٧، وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١٣١ ح ٣٣٤٠١). (ب). ما ذكره الرجاليّون كالنجاشي في ترجمة محمّد بن وهبان أبي عبد الله: «ثقة، من أصحابنا، واضح الرواية، قليل

↔

نعم اعتبر علماء الحديث والرجال «التخليط» من ألفاظ ذمّ الراوي وجرحه،[١] لكن لامطلقاً بل فيما إذا وُصف به الراوي في نفسه. دون ما إذا وُصف به فعله فإنّه لا يمنع من قبول روايته بعد إحراز وثاقته واتّصافه بالضبط، أو مع إمكان التمييز بين موارد تخليطه وغيره، كما أشرنا إليه آنفاً في الهامش.[٢]

والّذي نعتبره من أسباب اختلاف الحديث هو الثاني؛ أعني فعل التخليط، سواء حدث من الثقة الضبط، أم من المخلِّط في عقله أو عقيدته أو طريقته.

فمن ذلك: أن يسمع قضيّة من غير المعصومﷺ، أو حديثاً من غير ثقة، مع سماعه حديثاً أو أحاديث من المعصوم، أو من ثقة نقلاً عن المعصوم، فيشتبه عليه الأمر فيُسند إلى المعصوم أو الثقةِ ما لم يَسمَعه منهما. أو أن يسمع قضيّة من المعصوم أو الثقة بوجه خاصّ، ثمّ يتلقّى تلك القضية بزيادات وجهات غير موجودة في حديث المعصوم أو الثقة، فيخلط بين تلك القضيّة وبين هذه الزيادات والجهات عند روايتها. أو أن يسمع حديثاً من المعصوم، أو من الراوي عنه، ثمّ يسمع حديثاً آخر عنه، فيمزج بينهما؛ لزيغ بصره في الكتابة والاستنساخ، أو تخليط ذهنه، أو ما إلى ذلك. فيحصل التنافي بين هذا الحديث المسند إلى المعصوم وبين غيره من الأحاديث.

وكذا إذا سأل المعصومَ وغيرَه عن مسألة فأجاباه عنها، ثمّ اشتبه عليه فأسند إلى المعصومﷺ ما لغيره.

⇐ التخليط ...» (رجال النجاشي: ص٢٨٢). وكالشيخ في ترجمة محمّد بن أُورَمة: «له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد الأهوازي، وفي رواياته تخليط. أخبرنا بجميعها إلّا ما كان فيها تخليط أو غلوّ ابن أبي جيّد عن...» (الفهرست: ص٢٢٠ الرقم ٦٢٠، وراجع الرواشح: ص١٠٧ «الراشحة ٣٤»). مضافاً إلى ما ذكروه في بعض الرواة من الوثاقة وجلالة القدر مع تصريحهم بتخليطه نظير ما ذكروه في ترجمة محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري صاحب نوادر الحكمة. راجع: الفهرست: ص٢٢١ ـ ٢٢٢ الرقم ٦٢٢، ورجال النجاشي: ص٣٤٥.

١. راجع: الرعاية: ص٢١٠، الدراية في علم مصطلح الحديث: ص٨٠، ومقباس الهداية: ج٢ ص٣٠٢.

٢. راجع أُصول الحديث وأحكامه: ص١٧٠ حيث حكى عن الشيخ سديد الدين عدّه ابن إدريس مخلّطاً، وعن الشيخ الطوسي عدّه عليّ بن أحمد العقيقي كذلك مع كونه إماميّاً.

ومِن أكثرِ مظانّ التخليط روايات التأريخ والسير والقصص عموماً، والّتي تخصّ الأنبياء والأُمم خصوصاً؛ وذلك أنّ مقام التحديث بالقصص والسير مستدعٍ للاستكمال والاستطراد، وهما يقتضيان التخليط والتلفيق.

مضافاً إلى كثرة الضغط والتشديد على أهل البيت عليهم السلام، وعلى الالتقاء بهم، وحصرهم، وحبسهم عن نشر علومهم ومعارفهم، في الوقت الذي أُتيحت الفُرَص لعلماء أهل الكتاب ـ المتظاهرين بالإسلام أو المعتنقين له؛ ليتزلّفوا إلى بِلاطات الحكم والسياسة، ممّا يجعل لأهل الكتاب مكانة ومنزلة بين الناس فيلتجئون إليهم أو إلى كتبهم المحرَّفة ومعارفهم الخليطة، لحلّ كثير من غوامض الكتاب العزيز وقصصه، بل ولبسط ماجرى منها على لسان نبيّنا صلى الله عليه وآله. فترى المراجعين لهم من علماء العامّة خلطوا بين حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وبين كلام علماء أهل الكتاب.

وقد ألقت هذه الرزيّة خيمتها على مدرسة إخواننا التابعين لمدرسة الخلفاء، فكدّرت مناهل علومهم، وعيون أحاديثهم، وأمّا أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام فقد انقطعوا إلى أئمّتهم، وتجنّبوا اتّخاذ أيّة وليجة دون أولئك الحججِ الهادية، والحافظين للسنّة المحمّدية، غير أنّ مخالطة الشيعة لغيرهم في الرعيل الأوّل من جانب، ومراجعة كتبهم فيما بعد من جانب ثانٍ، واستبصار كثير من علماء أهل السنّة بولاية آل البيت عليهم السلام من جانب ثالث، كلّ ذلك أوقع لفيفاً منهم في ناحية من هذه المشكلة، مضافاً إلى ذلك فإنّ أصحابنا الأخباريّين نقلوا كلّ ما وجدوا من غير تمييز بين الغثّ والسمين، فلم تبق أحاديثنا مصونة من عوارضها.

فحكى الكشّي عن عليّ بن محمّد القتيبي قال: قال أبو محمّد الفضل بن شاذان: «سأل أبي رحمه الله محمّد بن أبي عمير، فقال له: إنّك قد لقيت مشايخ العامّة، فكيف لم تسمع منهم؟ فقال: قد سمعت منهم، غير أنّي رأيت كثيراً من أصحابنا قد سمعوا علم العامّة وعلم الخاصّة، فاختلط عليهم حتّى كانوا يروون حديث العامّة عن الخاصّة، وحديث الخاصّة عن العامّة، فكرهت أن يختلط عليّ، فتركت ذلك وأقبلت على هذا».[1]

---

١. اختيار معرفة الرجال: ج٢ ص٨٥٥ الرقم ١١٠٥.

فعلى الدارسين للأحاديث البحث والتحقيق فيها، وعرضها على الكتاب والسنّة القطعية والعقل الصريح وسائر الموازين الّتي تقيّم بها الأحاديث؛ كي يحصلوا على الحجّة البيّنة، والمحجّة الواضحة من معارف وشرائع دينهم ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾في كلّ عهد، ولكلّ نسل. وإليك بعض أمثلته:

المثال الأوّل: أسطورة داوودعليه السلام وأوريا

٤٦ ١. عليّ بن إبراهيم بإسناده عن هشام، عن الصادقعليه السلام قال: إنّ داوود لمّا جعله الله عزّ وجلّ خليفة في الأرض وأنزل عليه الزبور، أوحى الله عزّ وجلّ إلى الجبال والطير أن يسبّحن معه ـ إلى أن قال: ـ فلمّا كان في اليوم الّذي وعده الله عزّ وجلّ ـ يعني للابتلاء ـ اشتدّت عبادته، وخلا في محرابه، وحجب الناس عن نفسه، وهو في محرابه يصلّي فإذا بطائر قد وقع بين يديه... فأعجبه جدّاً، ونسي ما كان فيه، فقام ليأخذه، فطار الطائر، فوقع على حائط بين داوود وبين أُوريا بن حنّان، وكان داوود قد بعث أُوريا في بعث فصعد داوود عليه السلام الحائطَ ليأخذ الطير، وإذا امرأة أُوريا جالسة تغتسل، فلمّا رأت ظلّ داوود نشرت شعرها، وغطّت به بدنها فنظر إليها داوود، فافتتن بها، ورجع إلى محرابه ونسي ما كان فيه، وكتب إلى صاحبه في ذلك البعث أن يسيروا إلى موضع كيت وكيت، يوضع التابوت بينهم وبين عدوّهم ـ إلى أن قال ـ فكتب داوود إلى صاحبه الّذي بعثه أن ضع التابوت بينك وبين عدوّك، وأُوريا بن حنّان بين يدي التابوت، فقدّمه وقتل، فلمّا قتل أُوريا دخل عليه الملكان ـ إلى أن ذكر قصّة توبته عليه السلام عن ذلك بتفصيل ثمّ قال: ـ وتزوّج داوود عليه السلام بإمرأة أُوريا بعد ذلك»[١].

٤٧ ٢. الصدوق بإسناده عن أبي الصلت الهروي، قال: سأل الرضاعليه السلام عليّ بن محمّد بن الجهم فقال: ما يقول من قِبَلكم في داوود عليه السلام؟ فقال: يقولون: إنّ داوود عليه السلام كان في محرابه يصلّي فتصوّر له إبليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور، فقطع داوود صلاته، قام ليأخذ الطير، فخرج الطير إلى الدار، فخرج في أثره، فطار الطير إلى السطح، فصعد في

---

١. تفسير القمّي: ج ٢ ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠، بحار الأنوار: ج ١٤ ص ٢٠ ـ ٢٣ ح ١.

طلبه، فسقط الطير في دار أُوريا بن حنّان، فاطّلع داوود عليه السلام في أثر الطير، فإذا بإمرأة أُوريا تغتسل، فلمّا نظر إليها هواها، وكان قد أخرج اُوريا في بعض غزواته، فكتب إلى صاحبه أن قدّم أُوريا أمام التابوت،[١] فقدّم، فظفر أُوريا بالمشركين، فصعب ذلك على داوود، فكتب إليه ثانية أن قدّمه أمام التابوت، فقدّم، فقتل أُوريا عليه السلام وتزوّج داوود بإمرأته. قال: فضرب الرضا عليه السلام بيده على جبهته، وقال: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون، لقد نسبتم نبيّاً من أنبياء الله عليهم السلام إلى التهاون بصلاته حين خرج في أثر الطير ثمّ بالفاحشة ثمّ بالقتل!

فقال: يابن رسول الله فما كانت خطيئته؟ فقال عليه السلام: ويحك، إنّ داوود عليه السلام إنّما ظنّ أن ما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً هو أعلم منه، فبعث الله عزّ وجلّ إليه الملكين... فعجل داوود عليه السلام على المدّعى عليه، فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾، ولم يسأل المدّعيَ البيّنة على ذلك، ولم يقبل على المدّعى عليه فيقولَ: ماتقول. فكان هذا خطيئة رسم حكم، لا ما ذهبتم إليه؛ ألا تسمع الله عزّ وجلّ يقول: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ـ إلى آخر الآية ـ.

فقال: يابن رسول الله فما قصّته مع أُوريا؟ فقال الرضا عليه السلام: إنّ المرأة في أيّام داوود كانت إذا مات بعلها أو قتل لاتتزوج بعده أبداً، وأوّل من أباح الله عزّ وجلّ له أن يتزوّج بامرأة قُتل بعلها كان داوود عليه السلام، فتزوّج بامرأة أُوريا لمّا قتل وانقضت عدّتها منه...[٢]

مورد الاختلاف:

التنافي بين الحديثين أوضح من أن يحتاج إلى بيان، فالحديث الأوّل ينسب إلى داوود النبي عليه السلام ـ مع عصمته وحكمته وعلمه وفضله ـ معاصيَ كبيرة؛ من النظر إلى أجنبية، وقتل النفس المؤمنة، والتمحّل للوصول إلى الشهوات الدنيّة، والتهاون بالصلاة، والتأثّر بإغواء إبليس. وارتكاب منافيات المروءة؛ من اتّباع الطير ونحوه وما إلى ذلك. وإنّي لأستغفر الله

---

١. في بحار الأنوار: «الحرب» بدل «التابوت».

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١ ص١٩٣ ح١، بحار الأنوار: ج١٤ ص٢٣ ح٢.

العظيم من حكاية مثل هذه الإسرائيليات.

والحديث الثاني في جانب النقيض منه، فيدلّ على ما يوافق الكتاب العزيز، وحكم العقل الحصيف، والسنّة المقطوع بها من أحاديث العترة الطاهرة عليهم السلام[1] التي تنزّه الأنبياء عليهم السلام عن كلّ وصمة قبيحة، ومعصية صغيرة، فضلاً عن الكبيرة؛ فلا يمكن الترديد في أنّ من أشهر مباني مدرسة أهل البيت عليهم السلام تنزيه الأنبياء، فاختلاف الحديثين واضح.

علاج الاختلاف:

قال العلّامة الطباطبائي رحمه الله ـ بعد نقل رواية عن الدرّ المنثور مشابهة للرواية الأُولى ـ: «القصّة مأخوذة من التوراة، غير أنّ التي فيها أشنع وأفظع، فعدّلت بعض التعديل»[2].

وقال أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله: «إنّ ذلك ممّا لا شبهة في فساده؛ فإنّ ذلك ممّا يقدح في العدالة، فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله الّذين هم أمناؤه على وحيه، وسفراؤه بينه وبين خلقه، بصفة من لا تقبل شهادته، وعلى حالة تنفر عن الاستماع إليه والقبول منه، جلّ أنبياء الله عن ذلك»[3].

وأجاب عنه السيّد المرتضى بتفصيل، فمن أراد فليراجع! وقال في طليعة جوابه: «أمّا

---

١. منها ما رواه الصدوق، بإسناده عن صالح بن عقبة، عن علقمة، قال: قال الصادق عليه السلام: يا علقمة، إنّ رضى الناس لا يملك، وألسنتهم لا تضبط، وكيف تسلَمون ممّا لم يسلم منه أنبياءُ الله ورسلُه وحججُ الله؟! ألم ينسبوا يوسف إلى أنّه همّ بالزناء؟! ألم ينسبوا أيّوب إلى أنّه ابتلي بذنوبه؟! ألم ينسبوا داوود إلى أنّه تبع الطير حتّى نظر إلى امرأة اوريا فهويها، وأنّه قدّم زوجها أمام التابوت حتّى قتل ثمّ تزوّج بها؟! ألم ينسبوا موسى عليه السلام إلى أنّه عنّين، وآذوه حتّى برّأه الله ممّا قالوا وكان عند الله وجيهاً ...؟ ألم ينسبوا مريم بنت عمران إلى أنّها حملت بعيسى من رجل نجّار اسمه يوسف؟! ألم ينسبوا نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله إلى أنّه شاعر مجنون؟! ألم ينسبوه إلى أنّه هوي امرأة زيد بن حارثة فلم يزل بها حتى استخلصها لنفسه؟!... فاستعينوا بالله واصبروا، إنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين؛ (الأمالي للصدوق: ص١٦٤ ح١٦٣، قصص الأنبياء للراوندي: ص٢٠٣ ح٢٦٥، بحار الأنوار: ج٧٠ ص٢ ح٤)، ومنها: ما روي عن الإمام عليّ: لا أُوتى برجل يزعم أنّ داوود عليه السلام تزوّج امرأة أوريا إلّا جلدته حدّين؛ حدّاً للنبوّة، وحدّاً للإسلام». (مجمع البيان: ج٨ ص٧٣٦).

٢. الميزان في تفسير القرآن: ج١٧ ص١٩٨.

٣. مجمع البيان: ج٨ ص٧٣٦.

الرواية المدّعاة فساقطة مردودة؛ لتضمّنها خلاف ما يقتضيه العقول في الأنبياءعليهم السلام»[١].

وردّه الفخر الرازي بوجوه عديدة، قال في بدايتها: «إنّ الّذي حكاه المفسّرون عن داوود وهو أنّه عشق امرأة أُوريا، فاحتال حتى قتل زوجها فتزوّجها، لا يليق بالأنبياء، بل لو وصف به أفسق الملوك لكان منكراً»[٢].

والتدبّر في مفاد الحديث الأوّل وقياسه بالحديث الثاني وما في معناه من الأحاديث المتواترة يفيد أنّ السبب الموجب لهذا الاختلاف لا يخلو من أحد وجوه:

أ ـ كونه مجعولاً.

ب ـ كون الحديث مدسوساً في كتب أصحابنا ورواياتهم.

ج ـ صدوره عن تقيّة.

د ـ تقطيعه، كما لو ذكر الإمامعليه السلام هذه القضيّة تمهيداً لإنكاره وتفنيده، فحذف الراوي ذيله.

هـ ـ التخليط.

وبضعف الوجوه الأربعة الأُولى يتقوّى احتمال التخليط الّذي عرفت ممّا تقدّم أثره على الحديث. أمّا احتمال الوضع فيُقبل في حديث الضعفاء والمجاهيل، مع أنّ رواة هذا الحديث في غاية الوثاقة والجلالة.

وأمّا احتمال الدسّ فالمتأمّل في إسناد الحديث وصحّته، وفي أمر الدّس في عهد هشام بن سالم وما بعده، وفي نزعة الخطّابية الداسّين في الأحاديث العقائدية وقياسها بمفاد الحديث، يرى احتمال الدسّ في مثل المورد ضعيفاً.

وأمّا احتمال التقطيع فهو أيضاً ضعيف بعد كون الرواية مذكورة بالتفصيل والإطناب المملّ، مضافاً إلى أنّ رواتها من الثقات الأثبات الّذين يستبعد في حقّهم مثل هذا التقطيع الظاهر الاختلال.

---

١. تنزيه الأنبياء: ص ٨٨ ـ ٩٢.

٢. عصمة الأنبياء: ص ٧٩ ـ ٨٧، وراجع مفاتيح الغيب: ج ٢٦ ص ١٨٨ ح ١٨٩.

وأمّا احتمال التقيّة فهو وإن كان أقوى من الثلاثة المتقدّمة، ولهذا حملها عليه بعض أهل التحقيق في الحديث كالمجلسي، حيث قال: «هذا الخبر محمول على التقية؛ لموافقته لما روته العامّة في ذلك»[١]. وقال صاحب كنز الدقائق بعد نقل الحديث: «والرواية الّتي رواها علي بن إبراهيم واردة مورد التقيّة، ويحتمل ورودها مورد الإنكار لا الإخبار»[٢].

ولا يخفى أنّ المراد بالورود مورد الإنكار ـ في ما نحن فيه ـ ينطبق على احتمال التقطيع، وقد تقدّم وجه ضعف هذا الاحتمال.

وأمّا ما يضعّف احتمال التقيّة فوجوه:

منها: أنّ الأئمّة عليهم السلام لم يكونوا يتّقون المخالفين في مثل مفاد هذا الحديث.

ومنها: أنّ الحديث وإن كان موافقاً لما عليه كثير من العامّة ولكنّه لم يكن في الأحكام، بل هو في القصص والتفسير، فلو كان بيان الإمام عليه السلام مبنيّاً على التقيّة لكان له أن يظهر موافقتهم في جواب موجز، بل ومقروناً بشيء من الإيهام والمعاريض ـ كما هو ديدنهم في مثل ذلك ـ لا أن يكون بهذا الإطناب والتفصيل في شرح قصّة تعتبر من أنكر الأساطير وأشنع الأكاذيب؛ فإنّ المحظورات تباح بقدر الضرورات. فلو لم يكن له عليه السلام بدّ من مجاراتهم على ماهم عليه فلماذا هذا التفصيل الذي يفزع الإمام الرضا عليه السلام من سماع مثله. فتبيّن ضعف احتمال التقيّة في الحديث المذكور كالاحتمالات الثلاثة الأُولى.

وبظهور ضعف هذه الوجوه يتقوّى احتمال التخليط جدّاً. وممّا يؤيّده مخالطة بعض رواة الحديث الأوّل لعلماء العامّة ورواياتهم، وموافقة مفاد هذا الحديث لروايات العامّة وإسرائيليّاتهم المأخوذة من علماء أهل الكتاب.[٣]

فظهر قوّة احتمال كون الحديث من اختلاف علماء أهل الكتاب أو ممّا في كتبهم

---

١. بحار الأنوار: ج ١٤ ص ٢٣.

٢. كنز الدقائق: ج ١١ ص ٢٢٢.

٣. راجع الدرّ المنثور: ج ٦ ص ٣٠٠ ـ ٣٠٤.

المحرّفة،[1] فبثّوها بعدما أسلموا أو تظاهروا به، وتزلّفوا إلى بلاطات خلفاء الجور، بل أصبحوا مراجع للعلم والتفسير، فأخذ منهم جماعة من المنقطعين عن أهل البيت عليهم السلام أو المخلّطين الذين أخذوا منهم عليهم السلام ومن غيرهم، فحدثت من جرّاء هذا التخليط هذه الأساطير الإسرائيليّة.

ويحتمل قويّاً أيضاً أنّ لأيدي الحكّام الفسقة والخلفاء الفجرة مدخليّة في ترويج هذه الأساطير والقصص؛ لئلا يستوحش الناس من فِعالهم القبيحة، وفسوقهم وظلاماتهم.

المثال الثاني: طول قامة أدم عليه السلام

٤٨ ١. روى البخاري بإسناده عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: **خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلمّا خلقه قال: اذهب فسلِّم على اولئك النفر من الملائكة جلوسٍ، فاستمع ما يحيّونك؛ فإنّها تحيّتُك وتحيّة ذرّيّتك. فقال: السلام عليكم. فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكلّ من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن.**[2]

٤٩ ٢. الصدوق بإسناده عن إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: **كتبت إلى الرجل - يعني أبا الحسن عليه السلام -: إنّ مَن قِبَلَنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد، فمنهم من يقول: جسم، ومنهم من يقول: صورة؟ فكتب عليه السلام بخطّه: سبحان من لا يُحَدّ ولا يوصَف، ليس كمثله شيء، وهو السميع العليم أو قال: البصير.**[3]

وقد روي صدر هذا الحديث عن أبي هريرة بوجه آخر مثّلنا به في بحث «التقطيع المخلّ».

---

١. الكتاب المقدّس: ص ٣٨٤ - ٣٨٦ الإصحاح ١١ و ١٢ من سفر صموئيل الثاني من كتب العهد العتيق. حيث يذكر أُسطورة فعلة داوود الملك النبيّ عليه السلام بـ«بتشابع - أو بثشبع» - بنت أليعام، زوجة أُوريا الحِثّي، ثمّ الاحتيال في قتله، وهو من قُوّاد جيشه. وأستغفر الله تعالى من ذكر هذه الاكذوبة المفتعلة الملصَقة بأحد كرام خلق الله سبحانه وتعالى.

٢. صحيح البخاري: ج ٥ ص ٢٢٩٩ ح ٥٨٧٣.

٣. التوحيد: ص ١٠٠ ح ٩، بحار الأنوار: ج ٣ ص ٢٩٤ ح ١٧.

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يثبت لله تعالى صورةً كصورة آدمعليه السلام ـ و العياذ بالله ـ، ويدلّ الحديث الثاني وما يعاضده من الأحاديث المتواترة على أنّ الله تعالى لا يحدّ بوصف، ولا يوصف بحدّ، ولا بشيء من أوصاف المخلوقين؛ لكونها من سمات المخلوقية، فينزّهه تعالى عن ذلك. وقد تقدّم[1] بعض ما يبيّن وجه الاختلاف وعلاجه، ونضيف إليه ما يلي:

٥٠ روى الكلينيرحمه الله بإسناده عن حمزة بن محمّد، قال: كتبت إلى أبي الحسنعليه السلام أسأله عن الجسم والصورة، فكتب: **سبحان من ليس كمثله شيء؛ لا جسم ولا صورة.**[2]

علاج الاختلاف:

ولا ريب أنّ مفاد الحديث الأوّل بظاهره ـ المخالف للكتاب والسنّة القطعية والعقل ـ غير قابل للأخذ به، فلابدّ من علاجه بكشف وجه الاختلاف أو طرح الحديث المذكور. اللّهم إلّا أن يكون قابلاً للتأويل. لكن بالفحص في أحاديث العترة الطاهرة نعرف سرّه؛ فقد:

٥١ روى الصدوق بإسناده عن الحسين بن خالد، قال: قلت للرضاعليه السلام: يابن رسول الله، إنّ الناس يروون أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله قال: إنّ الله خلق آدم على صورته؟! فقال: **قاتلهم الله؛ لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبحّ الله وجهك ووجه من يشبهك. فقالعليه السلام: ياعبدالله، لا تقل هذا لأخيك؛ فإنّ الله عزّ وجلّ خلق** آدم على صورته».[3]

٥٢ وروى أيضاً بإسناده عن عليّعليه السلام قال: **سمع النبيّصلى الله عليه وآله رجلاً يقول لرجل: قبح الله وجهك ووجه من يشبهك. فقالعليه السلام: مه، لاتقل هذا؛ فإنّ الله خلق آدم على صورته».**[4]

٥٣ وروى ابن حنبل بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: **إذا ضرب أحدكم فليتجنّب**

---

١. راجع المثال الثاني من السبب الثالث، التقطيع المخلّ.

٢. الكافي: ج ١ ص ١٠٤ ح ٢.

٣. التوحيد: ص ١٥٢ ح ١١، بحار الأنوار: ج ٤ ص ١١ ح ١.

٤. التوحيد: ص ١٥٢ ح ١٠، بحار الأنوار: ج ٤ ص ١٢ ح ٦.

الوجه، ولا تقل: قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فان الله تعالى خلق آدم على صورته[١].[٢]

وأمّا طول آدم فقد ورد في مستفيض من الأحاديث الواردة عن النبيّ ﷺ وأوصيائه عليهم السلام،[٣] فيُطمأنّ بأصل صدوره عن بيت الوحي والعصمة.

٥٤ منها: ما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزّاق عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: يدخل أهل الجنّةِ الجنّةَ جُرداً مُرداً بيضاءَ جِعاداً مُكحَّلين أبناءَ ثلاثٍ وثلاثين على خلق آدم؛ طوله ستون ذراعاً، في عَرضِ سبعِ أذرُع.[٤]

فإن قلت: كون قامته عليه السلام ستّين أو سبعين ذراعاً ممّا لا يقبله العقل.

قلت: مضافاً إلى أنّ العقل لايجد أيَّ محذور ولا استحالة في إمكان ذلك، لحكم العقل بإطلاق قدرته تعالى، وكونه هو ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[٥]؛ إنّ بعض آيات القرآن الكريم يُشعِر بكون الناس في القرون السالفة أطول منهم في الأزمنة المتأخّرة حيث يقول عزّ من قائل: ﴿فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾[٦].

بيانه أنّه لا حُسن في تشبيه قوم عاد ـ المهلَكين بعذاب الله تعالى، المقطوعة رؤوسهم بالريح الصرصر العاتية ـ بأعجاز نخل خاوية سوى الإشارة إلى طول قاماتهم، والقول بابتنائه على المبالغة، لا يمنع عن ذلك؛ لأنّ المبالغة خلاف الأصل، وصرف اللفظ عن

---

١. مسند ابن حنبل: ج٣ ص٥٥ ح٧٤٢٤.

٢. قال ابن حجر العسقلاني: قال الطبراني في كتاب السنّة: حدّثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال رجل لأبي: إنّ رجلاً قال: خلق الله آدم على صورته؛ أي صورة الرجل. فقال: كذب، هو قول الجهميّة. انتهى. وقد أخرج البخاري في الأدب المفرد، وأحمد من طريق ابن عجلان عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تقولنّ: قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فإنّ الله خلق آدم على صورته»، وهو ظاهر في عود الضمير على المقول له ذلك. وكذلك أخرجه ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي رافع، عن أبي هريرة بلفظ: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه؛ فإنّ الله خلق آدم على صورة وجهه» (فتح الباري: ج ٥ ص١٨٣).

٣. شرح أصول الكافي: ج١٢ ص٣١٦ ح٣٠٨؛ الجواهر السنيّة: ص٣١٦.

٤. المصنّف ـ لابن أبي شيبة: ج٨ ص٧٥ ح٥٣، وراجع المصنّف لعبد الرزّاق: ج ١١ ص٤١٦ ح٢٠٨٧٢.

٥. الأعلى: ٢ و ٣.

٦. الحاقّة: ٧.

حقيقته بحاجة إلى قرينة صارفة، ومع الشكّ يحمل على الحقيقة، مضافاً إلى أنّ المبالغة لا تنفي أصل الدلالة على طول قاماتهم. مع إمكان تأييد ذلك أيضاً بالأجساد التي عثر عليها من أبناء الأقوام السالفة.

ومن لطيف الاتّفاق أنّي بعد كتابة هذا الكتاب، وفي أواخر مراحل طبعه قرأت في الجرائد خبراً يحكي قضيّة لطيفة جدّاً، يمكن اعتباره من شواهد صدق ما قدّمناه آنفاً، ألا وهو:

إنّ فريقاً من عمّال شركة «آرامكو» في الجنوب الغربيّ من صحراء المملكة العربية السعودية، أثناء تفجيرهم الغاز وحصول حفرة عظيمة وجدوا هيكلاً عظيماً لإنسان طوله أكثر من عشرة أمتار، ويظهر من التصوير الجوّي المأخوذ له بمعونة طائرة مروحيّة أنّ أحد العمّال من الفريق المذكور كان واقفاً بحيال رأسه، وكانت جمجمته فقطّ أكبر من العامل بكثير. وكتبت الجريدة المشار إليها أنّه يقال: إنّ الهيكل العظمي المشار إليه متعلّق برجل من قوم عاد.[١]

المثال الثالث: تخيير لقمان وداوود عليهما السلام في خلافة الأرض

تقدّم في المثال الثالث من السبب الأوّل «النقل بالمعنى» حديث عن الدرّ المنثور، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، في تخيير لقمان وداوود عليهما السلام على الخلافة في الأرض. ورواه أيضاً بتفاوت يسير علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد عن المنقري، عن حمّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام،[٢] ومتن الحديث ـ من حيث الشذوذ، والاشتمال على المناكير، ومخالفته للمقطوع من الكتاب والسنّة والعقل، وموافقة العامّة ـ ممّا لا ينبغي الارتياب في عدم صدوره بهذا الوجه عن بيت الوحي والعصمة. كلّ ذلك مضافاً إلى مشابهته لرواية الدرّ المنثور، بل اتّحادهما، خير قرينة على وقوع التخليط فيه. واحتمال التقيّة أو الوضع والدسّ أو التقطيع ضعيف، بنفس البيان المتقدّم في المثال الأوّل.

---

١. جريدة كيهان اليوميّة: ص ١٥ من يوم الأربعاء ٣ / ٤ / ١٣٨٣ هـ ش الموافق ٤ / جمادى الأولى ١٤٢٥ / الرقم ١٧٩٧٦.

٢. تفسير القمّي: ج ٢ ص ١٦٢، بحار الأنوار: ج ١٣ ص ٤٠٩ ح ٢.

السبب الخامس

الخلط بين كلام المعصوم وكلام غيره

عدَّه بعض الأعلام من أسباب الاختلاف،[1] فله فضل معرفته، وعلينا بيانه على ما سيوافيك، فنقول:

يمكن تصوير الخلط بين كلام المعصوم وغيره على وجوه، منها:

أن يكون الخبر قد ضاعت قرينته المميّزة بين كونه من كلام المعصوم أو من غيره، أو أن يكون الخبر مسنداً إلى رجل مشترك الاسم مع بعض المعصومين عليهم السلام، أو أن يكون مضمراً، أو مقطوعاً أو موقوفاً، فيشتبه أمره على بعض الدارسين للحديث فيعتبره من مختلف الحديث.

وكذا يمكن أن يكون سبب الخلط «تشابه الخطوط»[2]، بأن يجد الراوي الخبرَ مكتوباً، فيشتبه عليه خطّ المعصوم بخطّ غيره، فيعدّه حديثاً مع كونه منافياً لبعض ما صدر عنهم عليهم السلام.

ولا يخفى أنّ عنوان «الخلط بين كلام المعصوم وكلام غيره» يشمل الإدراج، والزيادة، والتخليط في المتن أيضاً، إلّا أنّ النسبة بينه وبينها العموم من وجه، لكن لاغضاضة في دخول بعض الموارد والأفراد في أكثر من واحد من أسباب الاختلاف، ما لم تختلف طرق معالجة اختلاف بعضها عن بعض، وكون النسبة بين ما نحن فيه وبينها العمومَ من وجه؛ فإنّ الحديث الممزوج بمتن حديث غيره تخليط خارج عمّا نحن فيه، كما أنّ الخبر الموقوف أو

---

١. هو السيّد السيستاني «دام ظلّه»، وإليك نصّ كلامه: «أمّا الأسباب الخارجيّة ـ يعني من أسباب اختلاف الأحاديث ـ فهي ما قام بها الرواة والمؤلّفون، وهي متعدّدة: أ ـ الوضع ... هـ ـ تشابه الخطوط. و ـ التصحيح القياسي ز ـ الخلط بين كلام الإمام وكلام غيره من الفقهاء في سياق واحد من قبل الراوي» (الرافد في علم الأصول: ٢٩).

٢. لايخفى أنّ السيّد السيستاني ذكر كلاً من «الخلط بين كلام الإمام وغيره» و«تشابه الخطوط» كسبب مستقلّ، كما يتّضح من كلامه الذي نقلناه في الهامش المتقدّم، ولمّا لم نجد للتفكيك وجهاً أدرجنا الثاني في الأوّل.

المضمر المتوهَم كونهما من المعصوم داخل في الخلط المزبور دون التخليط في المتن، وكذا الإدراج والزيادة وضياع القرائن.

ولهذا البحث صور ووجوه لا تبحث في غيره، ككون الخبر مضمراً أو مقطوعاً أو موقوفاً أو مسنداً إلى رجل مشترك الاسم مع أحد من المعصومين، أو مشتبهاً فيه خطّ المعصوم بخطّ غيره. وإليك تعريف بعض هذه الوجوه:

فالموقوف: هو ما وُقِف فيه الإسناد على الراوي ولم يصل إلى المعصومعليه السلام، كما في بعض الأخبار التي ينتهي الإسناد فيها إلى زرارة أو غيره من أصحاب الأئمّةعليهم السلام ولا يسندونه إلى الإمامعليه السلام.[1]

والمضمر: هو ما يضمر ويُطوى فيه ذكر من يسنَد إليه الخبر؛ كقول الراوي: «سألته عن كذا، فقال كذا» أو «أمرني بكذا» وما أشبه ذلك من دون تسمية المعصوم، ولا ذكر ما يدلّ عليه.

والمقطوع: هو ما جاء عن التابعين ومن في حكمهم.[2]

وأمّا المسند إلى من يشابه اسمه اسم بعض المعصومينعليهم السلام فواضح. وكذا تشابه الخطوط.

والمراد من ذكر هذه الصور في المقام هو بيان أنّها غير مصونة عن أن تكون من كلام غير المعصوم في الجملة، لا أنّ كلّ ما كان من هذه الصنوف فهو من كلام غير المعصومينعليهم السلام.

ثمّ اعلم أنّ الخبر المضمر وإخواته إذا فرض كونه من كلام غير المعصوم وكان منافياً لحديث المعصومينعليهم السلام اندرج في هذا السبب، وإن لم يكن منافياً له فلا يعدّ من مختلف الحديث، وأمّا إذا فرض صدوره عن المعصومينعليهم السلام واقعاً فيندرج في غير ما نحن فيه من الأسباب.

أمّا كونه من مثارات الاختلاف فواضح لايحتاج إلى البرهنة والاستدلال. وأمّا حكم هذه الصور في مقام الإثبات؛ وطرق إثبات صدور الخبر عن المعصوم وعدمه، وحكم صورة الشكّ، وعدم إحراز ذلك نفياً وإثباتاً، فلتحقيقه محلّ آخر.

---

١. نهاية الدراية: ص ١٨٤.

٢. راجع توضيح المقال: ص ٢٧٥، فائق المقال: ص ٢١، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: ص ١٠١.

السبب السادس

السقط والنقيصة

قد نجد تفاوتاً بين الروايتين ـ اللّتين دلّت القرائن على اتّحادهما في الأصل ـ بالزيادة أو النقيصة، فكما يحتمل طروء الزيادة على الأصل، فكذا يحتمل عروض النقص عليه. فإن وقعت الزيادة في رواية الثقة ولم يكن الاختلاف المذكور موجباً لتضادّ الروايتين، فالزيادة مقبولة بحكم أصالة عدم الزيادة؛ فإنّ ذلك لا يزيد على إيراد حديث مستقلّ،[1] اتّفاقاً من العلماء قولاً واحداً.[2]

وإن أوجب التضادّ بينهما؛ أي لم يمكن الجمع والتوفيق بينهما، عوملتا معاملة المتعارضين، فيرجع إلى القرائن والمرجّحات، فقد تقضي الشواهد بطروء السقط من إحداهما كما قد تقضي بعروض الزيادة على الأُخرى.

فتحقّق أنّ السقط قد يكون من أسباب الاختلاف، سواء أوجب الاختلاف البدئي القابل للجمع والتوفيق؛ كأن يكون بالعموم والخصوص أو ما يجري مجراه، أم الاختلاف المستمّر المقتضي للتعارض.

المثال الأوّل: تأويل أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم وأعدائهم بموسى عليه السلام وشيعته وأعدائه

٥٥ ١. الطبرسي: قال سيّد العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام: **والّذي بعث محمّداً صلى الله عليه وآله بالحقّ بشيراً ونذيراً، إنّ الأبرار منّا أهل البيت وشيعتهم بمنزلة موسى وشيعته، وإنّ عدوّنا**

---

١. راجع الرعاية: ص ١٢١، أصول الحديث وأحكامه: ص ٨٤.

٢. الرواشح: ص ١٦١.

وأشياعَهم بمنزلة فرعون وأشياعه.[١]

٥٦ ٢. المجلسي: في تفسير فرات بن إبراهيم: الحسين بن سعيد، بإسناده إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: «من أراد أن يسأل عن أمرنا و أمر القوم فإنّا و أشياعنا يوم خلق الله السماوات و الأرض على سنّة فرعون وأشياعه، فنزلت فينا هذه الآيات من أوّل السورة إلى قوله يحذرون.[٢]

مورد الاختلاف:

تأويل فرعون وأشياعه ـ في الحديث الأوّل ـ بعدوّ أهل بيت الرسالة عليهم السلام، وفي الثاني ـ بظاهره البدئي ـ بأنفسهم عليهم السلام والعياذ بالله الغفور المتعال.

علاج الاختلاف:

بحمل الحديث الثاني على السقط، والشاهد عليه ـ مضافاً إلى العقل والنقل المتواتر ـ رواية هذا الحديث في ما عندنا من نسخة تفسير فرات.

٥٧ تفسير فرات وفي شواهد التنزيل عن [الإمام] عليّ عليه السلام: من أراد أن يسأل عن أمرنا وعن أمر القوم فإنّا وأشياعنا يوم خلق الله السماوات والأرض على سنّة موسى وأشياعه، وإنّ عدوّنا وأشياعه، يوم خلق الله السماوات و الأرض على سنّة فرعون وأشياعه...[٣]

المثال الثاني: سؤر الحائض والجنب

٥٨ ١. الكليني، عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضيل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، بإسناده عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد؟ فقال: نعم، يفرغان على أيديهما قبل أن يضعا أيديهما في الإناء. قال: وسألته عن

---

١. مجمع البيان: ج٧ ص٣٧٥.

٢. بحار الأنوار: ج٢٤ ص١٧١ ح٩.

٣. تفسير فرات الكوفي: ص٣١٣ ح٤٢٠، شواهد التنزيل: ج١ ص٥٥٧ ح٥٩١.

سؤر الحائض، فقال: لا توضّأ منه، وتوضّأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة، ثمّ تغسل يديها قبل أن تدخلهما في الإناء، وكان رسول الله ﷺ يغتسل هو وعائشة في إناء واحد، ويغتسلان جميعاً.[١]

٥٩ ٢. الشيخ الطوسي﴿ره﴾ بإسناده عن أيّوب بن نوح، عن عبد الرحمٰن بن أبي نجران، عن صفوان بن يحيى، عن عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله ﴿ع﴾ عن سؤر الحائض، قال: يتوضّأ منه، وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة، وتغسل يدها قبل أن تدخلها الإناء، وقد كان رسول الله ﷺ يغتسل هو وعائشة في إناء واحد، ويغتسلان جميعاً.[٢]

مورد الاختلاف:

نهيُ الحديث الأوّل عن الوضوء من سؤر الحائض، وترخيصه في الثاني.

علاج الاختلاف:

بحمل الرواية الثانية على كونها تقطيعاً من حديث يخرِّجه الكليني أو بعضُ مشايخه من كتاب صفوان، ولكن بعض الرواة في إسناد الشيخ يرويه عن كتاب صفوان أو مَن بعدَه مع تقطيع شيء من صدره وإسقاط «لا» من «لا توضّأ».

توضيح ذلك أنّ روايتي الشيخ والكليني ﴿رهما﴾ متّحدتان في الأصل بقرينة اتّحاد حلقتين من سلسلة سند الروايتين وكذا وحدة المروي عنه ومتن الرواية، سوى اختلاف يسير نبيّن وجهه. فإذا حكم باتّحاد الروايتين في الأصل فلا ينبغي الشكّ في وقوع السقط في رواية الشيخ: «يتوضّأ منه وتوضّأ من سؤر الجنب» وأنّ الساقط هو «لا» من صدر «يتوضّأ منه».

فإنّ كراهة الوضوء من سؤر الحائض أشدّ من كراهة الوضوء من سؤر الجنب، فلذلك ينهى عن الأوّل ـ نهي كراهة ـ فيما لا ينهى عن سؤر الجنب.

---

١. الكافي: ج٣ ص١٠ ح٢.

٢. تهذيب الأحكام: ج١ ص٢٢٢ ح٦٣٣، الاستبصار: ج١ ص١٧ ح٣١.

والقرينة على حصول السقط في رواية الشيخ لا الزيادة في رواية الكليني أُمور هي:

أصالة عدم الزيادة، وكون الكليني أضبط من الشيخ، وإسناده أقلّ واسطة وأقرب إلى المعصوم.

مضافاً إلى أنّ كلاًّ من الأحاديث الدالّة على عدم البأس بالوضوء من سؤر الجنب[١] وكذا الأحاديث الناهية عن الوضوء من سؤر الحائض مستفيضة.[٢]

أضف إلى ذلك أنّ المناسب في التعبير على تقدير عدم وجود «لا» في الأصل أن يقول الإمام: «يتوضّأ منه ومن سؤر الجنب»، أو «توضّأ منه ومن سؤر الجنب»، فالتعبير المذكور يعدُّ من الإطناب في ما لا حاجة إليه، وهو لا يليق بشأن الإمام؛ فإنّ أهل البلاغة يعدّون الإطناب بلا فائدة من خصائص الكلام الرديء، كما أنّ استعمال كلّ من الإيجاز والإطناب في محلّه الّذي تقتضيه الحال من خصائص الكلام الفصيح، وهم صلوات الله عليهم إنّما أمرونا أن نحمل كلماتهم على أفصح الوجوه.[٣]

المثال الثالث: عدم انتقاض الوضوء بخروج حبّ القرع

٦٠ ١. ماروّاه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن أخي فضيل، عن أبي عبد الله قال: قال ـ في الرجل يخرج منه مثل حبّ القرع، قال ـ: عليه وضوء.[٤]

٦١ ٢. الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسن بن أخي فضيل، عن فضيل، عن أبي عبد الله في الرجل يخرج منه مثل حبّ القرع قال: ليس عليه وضوء.[٥]

---

١. راجع وسائل الشيعة: ج ١ ص ٢٣٤ ٧ من أبواب الأسآر / الأحاديث: ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٢٨ من أبواب الوضوء.

٢. راجع وسائل الشيعة: ج ١ ص ٢٦٣ ٨ من أبواب الأسآر و ٢٨ من أبواب النجاسات.

٣. راجع الكافي: ج ١ ص ٥٢ ح ١٣، نهج البلاغة: الحكمة ١٢٠.

٤. تهذيب الأحكام: ج ١ ص ١١ ح ١٩، الاستبصار: ج ١ ص ٨٢ ح ٢٥٧.

٥. الكافي: ج ٣ ص ٣٦ ح ٥.

مورد الاختلاف:

دلالة الرواية الأُولى على بطلان الوضوء ـ بخروج مثل حبّ القرع ودلالة الثانية على عدم البطلان.

علاج الاختلاف:

بعد إحراز اتّحاد الروايتين ودوران أمرهما ـ بين الزيادة في رواية الكليني والسقط ـ في رواية الشيخ ـ لابدّ من حمل الاولى على السقط ؛ فإنّ الموافقة للسنّة القطعية يعيّن النسخة الأُخرى، مضافاً إلى أصالة عدم الزيادة، بل وإلى أضبطيّة الكليني ﷺ وأقربيّتِه إلى المعصوم الموجبة لقلّة الوسائط في الإسناد.

٦٢ كما رواه المشايخ الثلاثة ـ الكليني والشيخ الطوسي والصدوق ـ مسندين له عن أبي عبد الله ﷺ : «**ليس في حبّ القرع والديدان الصغار وضوء إنّما هو بمنزلة القمّل**»[١].

٦٣ وما رواه الأخيران عن أبي عبد الله ﷺ ـ وقد سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حبّ القرع، كيف يصنع؟ ـ قال: «**إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإن خرج متلطّخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء...**»[٢].

ويؤيّده أيضاً الأحاديث الحاصرة لنواقض الوضوء.[٣]

ولهذا قال الشيخ في حمل الخبر المذكور في التهذيب: « محمول على ما إذا كان ملطّخاً بالعذرة بدلالة ...»[٤]، وروى بعض ما تقدّم.[٥] ونحوه في الاستبصار.[٦]

---

١. الكافي: ج٣ ص٣٦ ح٤، تهذيب الأحكام: ج١ ص١٢ ح٢٢، الاستبصار: ج١ ص٨٢ ح٢٥٦، كتاب من لايحضره الفقيه: ج١ ص٣٧ ح١٣٨.

٢. تهذيب الأحكام: ج١ ص١١ ح٢٠ و ص٢٠٦ ح٥٩٧، الاستبصار: ج١ ص٨٢ ح٢٥٨، وسائل الشيعة: ج١ ص٢٥٩ ح٦٧٢.

٣. راجع وسائل الشيعة: ج١ ص٢٤٨ ـ ٢٥٢ ب٢ من أبواب نواقض الوضوء لاسيّما الأحاديث: ٦ و ٧ و ٨.

٤. تهذيب الأحكام: ج١ ص١١ ذيل ح١٩، الاستبصار: ج١ ص٨٢ ذيل ح٢٥٧.

٥. راجع تهذيب الأحكام: ج١ ص٢٠ ـ ٢٣.

٦. الاستبصار: ج١ ص٨٢ ح٢٥٨.

وأمّا تذييل المحدّث الحرّ العاملي﵀ لرواية الشيخ بقوله: «حمله الشيخ على كونه متلطّخاً بالعذرة، للتفصيل السابق، وهو قريب، ويمكن حمله على التقية لموافقته لها، ووجه إطلاقه ملاحظتها، ويمكن حمله على الاستفهام الإنكاري»[١].

فيلاحظ عليه أنّ الحمل فرع إحراز نسخة الحديث، وفي مثل ما نحن فيه لا ينبغي الريب في اتّحاد الروايتين ودورانهما بين الزيادة والنقصان، فالمعوّل عليه هو الترجيح مع إمكانه، وإلّا فالتخيير. وأمّا ما حمله عليه المحدّث الحرّ العاملي أخيراً بقوله: «ويحتمل حصول الغلط من الناسخ لما تقدم من طريق الكليني في رواية هذا الحديث بعينه، وفيه: ليس عليه وضوء، فكأنّ لفظ «ليس» سقط من نسخة الشيخ»[٢] ففي غاية الإتقان.

ولا يخفى أنّ رواية الشيخ﵀ مضافاً إلى وجود السقط في متنها، يوجد سقط في سندها أيضاً، فبينا يرويه الكليني بإسناده عن ابن أبي عمير عن الحسن ابن أخي فضيل عن فضيل عن أبي عبد الله﵇، يرويه الشيخ﵀ بإسناده عن ابن أبي عمير عن ابن أخي فضيل عن أبي عبد الله﵇ بدون وساطة عمّه فُضيل.

١. وسائل الشيعة: ج ١ ص ٢٥٩ ذيل ح ٦٧٣.
٢. نفس المصدر.

السبب السابع

الزيادة

قد يقع الاختلاف بين الروايتين ـ اللتين يستفاد من الشواهد اتّحادهما ـ بالزيادة والنقصان، في المتن أو السند، غير أنّ الثاني خارج عن موضوع بحثنا الذي يختصّ بالمتن.

فالزيادة إن كانت في رواية الثقة ولم توجب التنافيَ بين مدلولي الروايتين، فهي مقبولة بناء على أصالة عدم الزيادة وحجيّة رواية الثقة، فيحمل جانب النقيصة على نوع من التقطيع ونحوه. وأمّا إذا أوجبت التنافيَ بينهما فليُفحص عن الشواهد والقرائن المبيّنة لحقيقة حالهما. فقد يتبيّن أنّ الزائد هو من زيادة الراوي، كما قد ينكشف حصول النقيص بسبب التقطيع أو التلخيص المخلَّين أو غيرهما.

فإن لم يتبيّن حالهما من خلال التتبّع والفحص، عوملتا معاملةَ المتعارضين؛ من الجمع والتوفيق أو التأويل ـ إن كان التنافي صوريّاً أو بدئيّاً ـ أو ترجيح أحدهما بالمرجّحات المبحوث عنها في الأُصول.

تنبيه: مناشئ الزيادة عديدة، منها: زيغ البصر في الاستنساخ، أو تلقين من المخاطب، أو تلقين من الشيطان ـ بحديث نفس ووسواس صدر للراوي عند إملائه عن حفظ ـ، أو تخليط، أو وضع، أو سهو وغفلة، أو إضافة شيء للعبارة بقصد إصلاحها؛ لتصوّر نقص أو غلط، أو إضافة شرح لها، مع عدم نصب قرينة أو ضياعها، أو غير ذلك.

ثمّ إنّ الزيادة في المتن على أقسام ـ ولبعضها اسم خاصّ في مصطلح الحديث ودور هامّ في تسبيب الاختلاف، وهو: الإدراج وشرح الراوي.

وإنّا وإن عقدنا لبعض وجوه الزيادة مبحثاً لأهمّيته وكثرة وقوعه، إلّا أنّ مناشئ الزيادة

أعمّ منها فلأجل ذلك اعتبرناها سبباً مستقلاًّ. وإليك بعض أمثلته:

المثال الأوّل: إمامة الإمام العسكري عليه السلام أو أخيه

٦٤ ١. محمّد بن يعقوب بإسناده إلى عليّ بن عمرو العطّار، قال: دخلت على أبي الحسن العسكري عليه السلام، وأبو جعفر ابنه في الأحياء، وأنا أظنّ أنّه هو، فقلت له: جعلت فداك من أخصّ من ولدك؟ فقال: لاتخصّوا أحداً حتّى يخرج إليكم أمري. قال: فكتبت إليه بعد: فيمن يكون هذا الأمر؟ قال: فكتب إليّ: في الكبير من ولدي. قال: وكان أبو محمّد أكبر من أبي جعفر.[1]

٦٥ ٢. الكليني أيضاً والمفيد رحمهما الله بإسنادهما إلى شاهويه بن عبد الله الجلّاب، قال: كتب إليّ أبو الحسن في كتاب: أردت أن تسأل عن الخلف بعد أبي جعفر، وقلقت لذلك، فلا تغتمّ؛ فإن الله عزّ وجلّ ﴿لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ وصاحبك بعدي أبو محمّد ابني، وعنده ما تحتاجون إليه».[2]

مورد الاختلاف:

ذيل الحديث الأوّل يدلّ على أنّ مولانا الإمام أبا محمّد العسكري عليه السلام أكبر من أخيه أبي جعفر محمّد ابن الإمام الهادي عليهما السلام. مع أنّ الحديث الثاني ـ ككثير من الأحاديث المجمع عليها ـ يدلّ على العكس من ذلك، وهو الحقّ.

بيان ذلك: أنّ دلالة الحديث الأوّل على أنّ الإمام ـ أبا محمّد الحسن العسكري عليه السلام أكبر من أخيه أبي جعفر محمّد بن علي عليهما السلام على نحو النصّ، وإن كان مخالفاً للواقع المجمع عليه. وأمّا دلالة الحديث الثاني على كون أبي جعفر السيّد محمّد عليه السلام أكبر من أخيه وخلفه الإمام العسكري عليه السلام، فهي بالملازمة الشرعيّة بين أكبرية وصي الإمام من سائر إخوته بشرط

---

١. الكافي: ج ١ ص٣٢٦ ح٧.

٢. الكافي: ج ١ ص٣٢٨ ح١٢، الإرشاد: ص٣٣٧ وفيه: «فلا تقلق» بدل «فلا تغتمّ» وبزيادة «بعدي» بعد «صاحبك».

السلامة والفضل، والشرطان حاصلان في السيّد محمّد عليه السلام. فإذا فرضنا كون أبي محمّد العسكري عليه السلام خلفَ أخيه أبي جعفر عليه السلام فلابدّ من كونه أصغر منه، كما هو المتّفق عليه بين جميع أهل التاريخ والحديث.[١]

فاتّضحت دلالة الحديث الثاني أيضاً على ما ذكرناه ـ بالملازمة العرفيّة الخاصّة ـ، وأنّ بين الحديثين اختلاف وتعارض بالعرض.

علاج الاختلاف:

يرتفع الاختلاف بالتنبّه إلى وقوع الزيادة في ذيل الحديث الأوّل، و أنّ الصحيح فيه: «وكان أبو محمّد أكبر من جعفر» فكلمة «أبي» زائدة.

بيان ذلك أنّه كان للإمام أبي الحسن الهادي عليه السلام أربعة أبناء وهم:

١. أبو جعفر محمّد وكان أكبرَهم وقد تُوفّي في حياة أبيه عليه السلام.

٢. أبو محمّد الحسن العسكري عليه السلام وكان أكبرَ الثلاثة الباقين حين وفاة أبيه عليهما السلام.

٣. جعفر الملقّب بـ«الكذّاب».

٤. الحسين[٢].

فكلام الراوي في ذيل الحديث الثاني كان مفسّراً لقوله عليه السلام: «الأكبر» فـفسّره بـقوله: «وكان أبو محمّد أكبر من جعفر». فزيد فيه عند الاستنساخ فصار: «أكبر من أبي جعفر»،

---

١. توضيحه: أنّ الشيعة في زمن حياة أبي جعفر كانوا يزعمون أنّ وصيّ الإمام الهادي عليه السلام هو أبو جعفر عليه السلام؛ لكبره وعدم مانع من وجود عيب في الخَلق؛ أو مغمز في فضله وتقواه، ولم يكونوا عالمين بأنّه عليه السلام سيموت في حياة أبيه عليه السلام فإذا مات كثر السؤال عن خلَفه الّذي يصير وصيّاً للإمام الهادي عليه السلام وإماماً بعده. مضافاً إلى أنّ صدر الحديث الأوّل وغيره من الأحاديث أيضاً يدلّ على ذلك، والداعي لقلّة تخطئة الإمام الهادي وابنيه أبي محمّد وأبي جعفر عليهم السلام لهذه المزعومة هو التقيّة والحفاظ على نفس الوصيّ الزكيّ الحسن العسكري عليه السلام. وسيوافيك في أواخر بحث «البداء» زيادة تحقيق، ونصوصٌ تدلّ على أنّ الوصاية والإمامة من بعد الإمام الحسين عليه السلام تكون في أكبر أبناء الإمام المتقدّم بشرط الفضل والسلامة.

٢. راجع الإرشاد: ص٣٣٤، وإعلام الورى: ج٢ ص١٢٧، المناقب لابن شهر آشوب: ج٤ ص٤٠٢، وبحار الأنوار: ج٥٠ ص٢٣١.

فخالف التاريخَ المقطوعَ به والأحاديثَ القطعية المجمع عليها من كون أبي جعفر محمّدﷺ أكبر من أخيه الأكرم الإمام أبي محمّد العسكريﷺ . والشاهد على ذلك ـ مضافاً إلى ماتقدّم ـ أنّ المجلسي روى الحديث الأوّل من إعلام الورى والمناقب والإرشاد وفي آخره: «الأكبر من ولدي، وكان أبو محمّدﷺ أكبر من جعفر»[1] . ثمّ قال المجلسيّ قوله: «فكتبت إليه بعد» أي بعد فوت أبي جعفر»[2].

المثال الثاني: زنا الرجل بعد التزوّج وقبل الزفاف

٦٦ ١. قال الصدوق: روى طلحة بن زيد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيهﷺ، قال: قرأت في كتاب عليّﷺ: إنّ الرجل إذا تزوّج المرأة فزنى قبل أن يدخل بها لم تحلّ له؛ لأنّه زانٍ، ويفرّق بينهما، ويعطيها نصف المهر.[3]

٦٧ ٢. ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب بإسناده عن محمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيهﷺ، قال: قرأت في كتاب عليّﷺ: إنّ الرجل إذا تزوّج المرأة فزنى بها من قبل أن يدخل بها لم تحلّ له؛ لأنّه زانٍ، ويفرّق بينهما، ويعطيها نصف الصداق.[4]

مورد الاختلاف وعلاجه:

لا ريب أنّ لفظه «بها» في الرواية الثانية في «فزنى بها»من زيادة الراوي أو المستنسخ فإنّ الزنا بالزوجة غير معقول، مضافاً إلى أنّ إعطاء نصف المهر علامة تدلّ على أنّ زناه لم يقع عليها بل على امرأة غيرها، وأنّ زنا الزوج بامرأة غيرها بعد الزواج وقبل الدخول بزوجته يوجب استحقاق مفارقتها له لصيرورته فاجراً خبيثاً ويؤيّده: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾[5].

---

١. بحار الأنوار: ج ٥٠ ص ٢٤٤ ح ١٧.
٢. بحار الأنوار: ج ٥٠ ص ٢٤٥.
٣. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٣ ص ٢٦٣ ح ١٢٥٢.
٤. تهذيب الأحكام: ج ٧ ص ٤٨١ ح ١٩٣٢.
٥. النور: ٢٦.

المثال الثالث: ماء الكر

٦٨ ١. الكليني بإسناده عن إسماعيل بن جابر، قال: سألت أبا عبد الله‌ عليه السلام عن الماء الّذي لا ينجّسه شيء. فقال: كرّ. قلت: وما الكرّ؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار.[1]

٦٩ ٢. الشيخ الطوسي في الاستبصار بإسناده عن الحسن بن صالح الثوري، عن أبي عبد الله‌ عليه السلام قال: إذا كان الماء في الركيّ[2] كرّاً لم ينجسه شيء. قلت: كم الكرّ؟ قال: ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها.[3]

مورد الاختلاف:

مكعّب الأشبار في الحديث الأوّل في تقدير الكرّ يبلغ سبعة وعشرين شبراً، وهو في الحديث الثاني يزيد على اثنين وأربعين شبراً وثلاثة أرباع شبر. فالاختلاف بين التقديرين في تحديد الكرّ فاحش جدّاً.

علاج الاختلاف:

تنحلّ العقدة بالتفطّن إلى عروض الزيادة في الحديث الثاني، فإنّ عبارة: «في ثلاثة أشبار ونصف عرضها» زائدة، وبحذفها يتقارب التقديران، والاختلاف المتبقي بين التقديرين محمول على التسامح العرفي في المعرِّفات والعناوين المُشيرة، كما سيوافيك بيانه في مبحث: «التسامح العرفي» إن شاء الله.

والشاهد على زيادة الفقرة المذكورة هو أنّ الشيخ‌ رحمه الله روى الحديث الثاني في التهذيب والكليني في الكافي بغير الفقرة المذكورة، مضافاً إلى شهادة الاعتبار أيضاً عند مقايسة متن روايتي الكافي والتهذيب برواية الاستبصار. ولا نطيل الكلام بعد الوضوح.

---

١. الكافي: ج٣ ص٣ ح٧، تهذيب الأحكام: ج١ ص٤١ ح١١٥، وسائل الشيعة: ج١ ص١٥٩ ح٣٩٨.

٢. الركيّ: البئر، وهي اسم جنس واحدته الركيّة، وقيل: هي جمع الركيّة (راجع لسان العرب: ج٥ ص٣٠٦، والصحاح: ج٤ ص٢٣٦١، والمصباح المنير: ص٢٣٨ «ركو»).

٣. الاستبصار: ج١ ص٣٣ ح٩.

السبب الثامن

الإدراج في المتن أو الإسناد

الإدراج في اللّغة: هو لفّ الشيء في الشيء، والدرج: لفّ الشيء. يقال: درجته وأدرجته ودرّجته،والرباعيأفصحها. ودرج الشيء في الشيء ـيدرُجه دَرجاًـ وأدرجه: طواه وأدخله.[1]

فالإدراج لغة: إدخال شيء في آخر وتضمينه فيه.

وفي مصطلح الحديث: هو عبارة عن أن يدرج في الحديث كلام بعض الرواة، فيظنّ لذلك أنّه من الحديث.[2]

وبعبارة أُخرى: هو إدخال فتوى أو شرحٍ ـللراوي أو لغيرهـ أو متن حديث أو إسناده في حديث آخر. وعلى هذا فيشمل الإلحاق والتذييل والتصدير، فلا يختصّ بإطوائه وتضمينه في وسطه، بل وقوعه في آخر الحديث أكثر، حيث يُلحقه بعض الرواة بإيضاح وتفسير. كما قد يوجد في أوّل الحديث أو وسطه، ووقوعه في أوّله أكثر من وسطه.[3]

---

١. لسان العرب: ج٤ ص ٣٢٠ (درج).

٢. الرعاية: ص١٠٤.

٣. قال السيّد الميرداماد: «المدرَج وهو أقسام: أحدها: ما أُدرج في الحديث كلام بعض الرواة فيظنّه من بعده من الحديث فيرويه متّصلاً منتظماً، وهذا باب متّسع كثيراً ما يقتحم فيه المحدّثون فيجب التيقّظ فيه والتحفّظ عنه. وثانيها: أن يكون عنده متنان بإسنادين فيدرِج في أحدهما شيئاً من الآخر ـكإدراج سعد بن أبي مريم في حديث: "لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تدابروا ولا تنافسوا" وهو مشهور لدى العامّة من طرقهم وفي صحاحهم. وثالثها: أن يختلف متن واحد بعينه بالزيادة والنقيصة في سندين فيدرج الراوي الزائدَ في سند الناقص. ورابعها: أن يسمع حديثاً واحداً من جماعة مختلفين في سنده مع اتّفاقهم على متنه، أو في متنه مع اتّفاقهم على سنده، فيدرج روايتهم جميعاً على الاتّفاق في المتن أو السند، ولا يتعرّض لذكر الاختلاف وتعمّد هذه الأقسام أيّها كان حرام» (الرواشح: ص١٢٩).

والتأمّل في كتب الدراية، يبيّن شمول الإدراج لذلك، كما يبيّن أنّ لكلٍّ من إدراج الإسناد وإدراج المتن مدخلية في تسبيب الاختلاف. وإليك نموذجاً من كلماتهم.

قال السيّد الصدر العاملي: «الحديث المدرج وهو قسمان: مدرج المتن. ومدرج الإسناد. والأول: أن يقع في المتن كلام ليس منه. والإدراج في الإسناد: أن يذكر الراوي حديثاً ثم يتبعه كلاماً لنفسه أو لغيره، فيرويه من بعده متّصلاً.

والحاصل: إن اختلط كلام الراوي فتوهّم أنّه منه، فيقال للزائد مطلقاً: مدرَج بفتح الراء، وللحديث: مدرج فيه. أو يكون المتن عنده إلا طرفا منه، فإنه عنده بإسناد آخر، فيرويه راوٍ عنه تامّاً بالإسناد الأوّل. ومنه أن يسمع الحديث من شيخه إلّا طرفاً منه، فيسمعه عن شيخه بواسطة، فيرويه عنه تامّاً بحذف الواسطة. أو نقل حديثين مختلفي الإسناد والمتن، رواهما واحد، وروى كلّ واحد منهما بسند على حدة، فيرويهما عنه بواحد من السندين فمدرج قبيح. وكذا الخبر الّذي رواه جماعة عن المعصومعليه السلام بألفاظ مختلفة، وروى عنهم بسند واحد، فيروي بذلك السند عن الكلّ بمتن واحد ولا يذكر الاختلاف. فهذه صور أربع لمدرج الاسناد، ولعلّها أكثر. والادراج في المتن له صور ثلاث؛ لأنه قد يكون في أوّله، وقد يكون في أثنائه، وقد يكون في آخره، وهو الغالب للعطف ونحوه، قالوا: وكلّه حرام، ولا يتفطّن له إلّا المتضلّعون في فنّ الحديث، وربما وقع عن غير عمد؛ كأن يلحق الراوي تفسيراً فيتوهّم الناظر بعده أنه من الحديث»[1].

فحين يدرج الراوي غير المعصوم فتواه أو شرحه أو حديثاً آخر في الحديث من غير نصب قرينة كافية، لايؤمن أن يحصل للحديث دلالة وظهور في مغايرته لغيره من الأحاديث.

وقد يكون الإدراج[2] بحيث يصير أحدهما قرينة صارفة في ظاهرها تَصرِف المتن الآخر عن ظاهره الأصلي إلى معنى آخر. وإليك بعض أمثلته:

---

١. نهاية الدراية: ص٢٩٤، وراجع الرواشح: ص١٢٩.

٢. علوم الحديث ومصطلحه: ص٢٦٢.

المثال الأوّل: قضاء صلاة الكسوف

٧٠ ١. الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن سنان، عن ابن مسكان، عن عبيد الله الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عن صلاة الكسوف نقضي إذا فاتتنا؟ قال: **ليس فيها قضاء، وقد كان في أيدينا أنها تقضى.**[١]

٧١ ٢. الشيخ بإسناده عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، قال: سألته عن صلاة الكسوف، هل على من تركها قضاء؟ قال: **إذا فاتتك فليس عليك قضاء.**[٢]

مورد الاختلاف:

يدلّ صدر الحديث الأوّل على عدم قضاء صلاة الكسوف الفائتة، ويدلّ ذيله على أنّها تقضى، ففيه تهافت بين الصدر والذيل، كما يوجد نفس التنافي بين ذيله وبين الحديث الثاني، إمّا على سبيل الاستحباب أو النسخ(لو كان جائزاً في مثل المورد) أوما إلى ذلك.

علاج الاختلاف:

علاج الاختلاف بالتفطن إلى وقوع الإدراج في الحديث الأوّل، فإنّ الراوي ـ الحلبي أو من بعده ـ بعد رواية متن الحديث أعني الصدر، نبّه على أنّه كان بيده وأيدي غيره، من الأحاديث ما يدلّ على أنّها تقضى فالحقه بالحديث توضيحاً. والمراد ممّا كان بأيديهم من الأحاديث هو مثل:

٧٢ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي بصير، قال: سألته عن صلاة الكسوف، فقال: «**عشر ركعات وأربع سجدات ـ إلى أن قال: ـ فإن أغفلها أو كان نائماً فليقضها.**[٣]

والقرينة على كون الذيل مدرجاً من الراوي تشتّت السياق مما يشهد على عدم كونه من

---

١. تهذيب الأحكام: ج٣ ص١٥٧ ح٣٣٨.

٢. تهذيب الأحكام: ج٣ ص٢٩٢ ح٨٨٤.

٣. تهذيب الأحكام: ج٣ ص٢٩٤ ح٨٩٠.

متكلّم واحد، سيما إذا كان المتكلّم من أفصح الناس. مضافاً إلى أنّ عبارة «قد كان في أيدينا أنّها تقضى» بعد الحكم بعدم القضاء عليه لا يشابه المعهود من بيانهم وعبائرهم، بل فرض صدور الكلام صدراً وذيلاً من متكلّم واحد يستلزم ركاكة العبارة بسبب التنافي وعدم الاتّساق.

ومحلّ تحقيق المقال وإن كان هو الفقه غير أنّ ملخّص وجه الجمع بين ما دلّ على وجوب القضاء وما دلّ على عدمه هو أنّ المسألة ذات شقوق؛ فإنّ المكلّف الّذي فاتته صلاة الكسوف، إن كان قد علم بالكسوف قبل ذهابه فعليه القضاء سواء احترق قرص الشمس واستوعب أم لا. وإن لم يطّلع عليه إلّا بعد انقضاء الكسوف، فإن كان الكسوف مستوعباً للقرص فعليه القضاء، وإلّا فلا.[١] ولمّا كان الكسوف المستوعب للقرص قليل الوقوع ينصرف إطلاق نفي القضاء عن الموارد النادرة، وهي صورة الاستيعاب مع العلم بالكسوف قبل الانجلاء.

المثال الثاني: ويل للأعقاب من النار

٧٣ ١. روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ: **أسبغوا[٢] الوضوء، ويل للأعقاب[٣] من النار**.[٤] [٥]

٧٤ ٢. محمّد بن يعقوب بإسناده، عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **الأذنان ليسا من الوجه، ولا من الرأس. ـ قال: وذكر المسح، فقال ـ: امسح على مقدّم رأسك،**

---

١. راجع وسائل الشيعة: ج٧ ص٤٩٩ ب١٠ من أبواب صلاة الكسوف لاسيّما الأحاديث: ١ و٢ و٤ و٥ و١٠.

٢. شيء سابغ، أي كامل وافٍ، وقد أسبغ فلان ثوبه أي أوسعه، وإسباغ الوضوء: المبالغة فيه وإتمامه (لسان العرب: ج٦ ص١٥٩ «سبغ»).

٣. الأعقاب: جمع العَقِب والعَقْب، وعَقِبُ القدم وعقْبُها: مؤخّرها... والعَقِب والعقب والعاقبة: ولد الرجل. (لسان العرب: ج٩ ص٢٩٩ «عقب»).

٤. علوم الحديث ومصطلحه: ص٢٦٢، وراجع عوالي اللآلي: ج١ ص١١٨ ح٣٩.

٥. قال السيوطي في الدرّ المنثور: أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير عن أنس، أنّه قيل له: إنّ الحجّاج خطبنا فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم، وأنّه ليس شيء من ابن آدم أقرب إلى الخبث من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما. فقال أنس: صدق الله وكذب الحجّاج، قال الله: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ وكان أنس إذا مسح قدميه بلّهما (الدرّ المنثور: ج٣ ص٢٨).

وامسح على القدمين، وابدأ بالشقّ الأيمن.[١]

مورد الاختلاف:

الأعقاب لها معانٍ، منها: مؤخّر الأقدام، والأولاد، وهي في الحديث الأوّل ـ بقرينة الأمر بإسباغ الوضوء ـ ظاهرة في مؤخّر الأقدام، فيدلّ على غسل الرجلين. مع أنّ الحديث الثاني وغيره من متواتر الأحاديث المرويّة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام تدلّ على أنّ الفرض في الوضوء هو مسح الرجلين بعد الرأس.[٢]

علاج الاختلاف:

الأمر بإسباغ الوضوء وإن جعَل قولَه صلى الله عليه وآله: «ويل للأعقاب من النار» ظاهراً في وجوب غسل الأعقاب وكونها بمعنى العراقيب، غير أنّ التفطّن إلى وقوع الإدراج في هذا الحديث يبطل القرينية، فينتفي الظهور المذكور، ويصبح الحديث ظاهراً في أنّ المراد من الأعقاب هو الأولاد؛ لانصرافه عند الإطلاق إلى ذلك، وكونها بمعنى العراقيب بحاجة إلى المضاف إليه، كأن يقول: «لأعقاب الأرجل»، أو «لأعقاب أرجلكم» أو نحو ذلك.

مضافاً إلى أنّ «الويل» كلمة عذاب وهلاك، وأكثر استعمالها في مقام التهديد والدعاء على من يستحقّ العذاب والهلاك، وعليه فغالباً تُسنَد إلى الأفراد دون الأجزاء، وهذه الغلبة[٣] توجب ظهور جملة «ويل للأعقاب من النار» في إيعاد العذاب للنسل والأولاد تحريضاً للآباء على حسن تربيتهم، نظير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ

---

١. الكافي: ج٣ ص٢٩ ح٢، وسائل الشيعة: ج١ ص٤١٨ ب٢٥ من أبواب الوضوء.

٢. راجع وسائل الشيعة: ج١ أبواب الوضوء لاسيّما أحاديث ص٣٨٧ ـ ٤٠١ ب١٥ و ص٤٠٦ ب٢٠ و ص٤١٢ ب٢٣ و ص٤١٦ ب٢٤ و ص٤١٨ ب٢٥ و ص٤٤٤ ب٣٢ و ص٤٤٨ ب٣٤ و ص ٤٥٠ ب٣٥ و ص٤٥٤ ب٣٦ و ص٤٦٣ ب٣٨.

٣. بل لا يبعد إسناد الويل إلى الأجزاء من باب المجاز العقلي. ولذلك التجأ بعض من فسّره بالعراقيب إلى أنّ قوله صلى الله عليه وآله: "ويل للأعقاب" من باب حذف المضاف، قال الجزري: «قيل: أراد صاحب العقب، فحذف المضاف» (راجع النهاية في غريب الحديث: ج٣ ص٢٦٩ «عقب»).

وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَ ٱلْحِجَارَةُ﴾[١]. وعلى هذا فالنبيّ ﷺ بصدد تحذير الآباء من التواني في تربية أولادهم كما سيوافيك توضيحه.

قال الدكتور صبحي الصالح: «من الإدراج في أوّل الحديث ما رواه الخطيب من طريق أبي قطن وشبابة، عن شعبة، عن محمّد بن زياد، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار»، فعبارة «أسبغوا الوضوء» في أول الحديث ليست من كلام الرسول ﷺ الّذي لم يزد على أن قال: «ويل للأعقاب من النار» ولكن أبا هريرة أدرج العبارة السابقة، فوهم أبو قطن وشبابة في روايتهما لها عن شعبة، وظنّاها من قول الرسول ﷺ لا من قول أبي هريرة».[٢]

وقال أيضاً في هامش كتابه: «عرفنا وقوع الإدراج في هذا الحديث من الروايات الكثيرة الأُخرى الخالية من عبارة: «أسبغوا الوضوء»، وأجدر تلك الروايات بالعناية والاهتمام ما جاء في صحيح البخاري، عن آدم، عن شعبة، عن محمّد بن زياد، عن أبي هريرة قال: أسبغوا الوضوء، فإنّ أبا القاسم ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار»[٣].

وذكر السيوطي نقلاً عن الخطيب أنّ الحديث بروايته الأخيرة «قد رواه الجمّ الغفير عن أبي هريرة كرواية آدم»[٤].

أقول: ما ذكره صبحي الصالح في أصل وقوع الإدراج لا غبار عليه، لكن قوله: «أسبغوا الوضوء في أوّل الحديث ليست من كلام الرسول ﷺ» لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّه قد استفاضت الأحاديث الآمرة بإسباغ الوضوء عنه ﷺ، وكذا عن الأئمّة من أهل بيته الّذين هم أبواب مدينة علمه والحافظون لسنّته صلى الله عليه وعليهم أجمعين.[٥]

---

١. التحريم: ٦.

٢. علوم الحديث ومصطلحه: ص٢٦٢.

٣. المصدر السابق.

٤. تدريب الراوي: ج١ ص٢٧٠.

٥. راجع وسائل الشيعة: ج١ ص٤٨٧ الأحاديث ١٢٨٨ ـ ١٢٩٥ وغيرها ممّا أشار إليه المحدّث الحرّ العاملي؛ في آخر الباب ٥٤.

لكنّ أبا هريرة ارتكب إدراج حديث في حديث فجعلهما كحديث واحد، فصار أحدهما كقرينة صارفة لظهور الآخر عن الوجه المراد.

ولعلّك لاتجد من عوارض التحديث ـ الموجبة للاختلاف أو لمشكل الحديث ـ شيئاً إلّا وحديث أبي هريرة مشتمل عليه، مع كونه من آخر القوم صحبة، وأكثرهم رواية عنهﷺ.

تحقيق ذلك: أنّ قولهﷺ: «ويل للاعقاب من النار» يحتمل ـ في نفسه ـ وجوهاً، منها:

أـ كون الأعقاب بمعنى الأولاد والأطفال. والحديث بهذا المعنى على طراز قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ الآية.

وكذا ما رواه المحدّث النوري‌ؒ عن جامع الأخبار:

٧٥ روي عن النبيﷺ أنّه نظر إلى بعض الأطفال فقال: **ويل لأولاد آخر الزمان من آبائهم. فقيل: يارسول الله، من آبائهم المشركين؟ فقال: لا، من آبائهم المؤمنين؛ لايعلّمونهم شيئاً من الفرائض، وإذا تعلّموا ـ أولادُهم ـ منعوهم، ورضوا عنهم بعرَض يسير من الدنيا، فأنا منهم بريء، وهم منّي برآء.**[1]

ب ـ أنّ المراد بالأعقاب هو العراقيب، فلعلّ النبيّﷺ ندب إلى تنظيفها عند الوضوء ـ من غير أن يكون من فرائض الوضوء حتّى يخالف مدلول الكتاب العزيز الّذي يأمر بالمسح دون الغسل ـ ويؤيّده حديث عوالي اللآلي الّذي تقدّمت الإشارة إليه.[2]

بل ويؤيّده أيضاً أن العراقيب كانت في معرض القذارة بل وكان من عادة الأعراب البول على أعقابهم حتّى انصدعت وتشقّقت، فأُمروا بتطهيرها وتنظيفها.

قال المجلسي‌ؒ: «كان ذلك من عادتهم، ولذا أمرهم رسول اللهﷺ بغسل رجليهم قبل الصلاة، وقال: "ويل للأعقاب من النار" فتوهّموا أنّ ذلك في الوضوء كما ذكره الجزري في النهاية. أو هو كناية عن عدم احترازهم عن البول، فيصل إلى أرجلهم رشاشته ولا يغسلونها، والأوّل أظهر».[3]

---

١. مستدرك الوسائل: ج ١٥ ص ١٦٤ ح ١٧٨٧١.

٢. راجع عوالي اللآلي: ج ١ ص ١١٨ ح ٣٩.

٣. بحار الأنوار: ج ٦٧ ص ١٧٠.

ج ـ أنّ الأعقاب بمعنى العراقيب، وأنّ المراد بالحديث الأمر بغسل الرجلين كفريضة في الوضوء، وقد أوضحناه وبيّنّا منشأ توهّمه آنفاً.[١]

وأظهر الوجوه هو الأوّل، أعني كون الأعقاب بمعنى الأولاد، فإنّه بعد تبيّن وقوع الإدراج في حديث أبي هريرة لا يبقى قرينة على أنّ عبارة «ويل للأعقاب من النار» تعلّق بالوضوء، بل يصير الكلام ظاهراً في ما ذكرناه؛ لأنّ إطلاق الأعقاب بمعنى الأولاد لايحتاج إلى الإضافة، مع حاجته إليها اذا كان بمعنى العراقيب. ولأنّ إسناد الويل إلى الأشخاص أمر شائع في المحاورات والأحاديث، بخلاف الإسناد إلى أجزاء البدن فإنّه غير شائع، فهذا الشياع يضفي على الكلام ظهوراً في معنى الأولاد.

وهذا الظهور في ما ذكرناه والاستبعاد المتقدم دفع ابن الأثير إلى التكلّف بقوله: «وإنّما خصّ العَقِب بالعذاب؛ لأنّه العضو الّذي لم يُغسل. وقيل: أراد صاحب العقب، فحذف المضاف، وإنّما قال ذلك لأنّهم كانوا لايستقصون غسل أرجلهم في الوضوء»[٢].

والّذي أوقعه في مثل هذه التكلّفات هو عدم التفطّن إلى الإدراج المذكور. وقد اتّضح الأمر وحصحص الحق، والحمد لله ربّ العالمين.

المثال الثالث: حبّ الموت على الرّقّية

٧٦ ١. ما روي عن رسول الله ﷺ: **للعبد المملوك الصالح أجران، والّذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحجّ وبرّ أُمّي لأحببت أن أموت وأنا مملوك.**[٣]

٢. الأحاديث المتواترة إجمالاً الدالّة على محبوبية الحرّية[٤] وعلى حسنها الذاتي، والّتي

---

١. وراجع أيضاً لسان العرب: ج٩ ص٢٩٩ (عقب).

٢. النهاية في غريب الحديث: ج٣ ص٢٦٩ (عقب).

٣. صحيح البخاري: ج٢ ص٩٠٠ ح٢٤١٠.

٤. كما يدلّ عليه الأحاديث الدالّة على أستحباب العتق، وكونه أفضل من الصدقة بمقدار ثمنه، وكونه كفّارة لبعض المعاصي، بل كلّها بشرط الإيمان، راجع وسائل الشيعة: ج٢٣ ص٩ ـ ٢٣ ب١ ـ ٨ وص٥٢ ب٢٧ وغيرها من الأبواب.

ـ بكثرتها ـ أصبحت مبدأ أحكام وقواعد في طريق حرّية الإنسان عبيداً وإماءً ومنعت عن استرقاق الأحرار، كالأحكام المشرّعة لمن تشبّث بالحرّيّة[١] أو المقتضية للانعتاق القهري[٢] وأصالة الحرّية[٣] ونظائرها.[٤]

بيان الإدراج: حكى الدكتور صبحي الصالح كلاماً عن الأمير محمّد بن إسماعيل الحسني الصنعاني، وإليك عبارته: «رسول الله ﷺ اكتفى بقوله: "للعبد المملوك أجران" غير أنّ أبا هريرة تكفّل بإيضاح هذين الأجرين بقسمه بتمنّي الرقّ. ومثل هذه الأمنيّة يستحيل أن تُساور قلب النبي ﷺ الّذي جاء بتعاليمه يدعو إلى تحرير الرقيق فضلاً عن أنّ أُمّه عليها السلام توفّيت وهو صغير، فلا يمكن قطعاً أن تكون العبارة من قوله صلوات الله عليه»[٥] وعلى آله.

تنبيه: إنّ أهل الإتقان من ثقات المحدّثين ينبّهون على كلّ زيادة في أحاديثهم حتّى لو كانت هيّنة يسيرة، سواء أوقعت تلك الزيادة في المتن أم في الإسناد؛ لأنّهم يخشون من خلطها مع الحديث في حال عدم نصّهم على العبارة المدرجة، فيساعدون بذلك ـ من دون قصد ـ على الكذب على رسول الله ﷺ أو على من أدّى أحاديث هذا الرسول ﷺ. ولا ريب أنّ تعمّد الإدراج ضرب من الكذب والتدليس لا يقدم عليه إلّا ضعيف الإيمان، مزعزع العقيدة، قال السمعاني: «من تعمّد الإدراج فهو ساقط العدالة، وممّن يحرّف الكلم عن مواضعه، وهو ملحق بالكذّابين»[٦].

---

١. حيث قرّر له الشارع أحكاماً تجعله في سبيل العتق الكامل دون الرقّية المحضة، راجع وسائل الشيعة: ج٢٣ ص٣٦ ب١٨.

٢. راجع وسائل الشيعة: ج٢٣ ص١٨ ـ ٢٤ ب٧ ـ ٩ و ص٤٣ ـ ٤٧ ب٢٢ و ٢٣ ونحوها من الأبواب.

٣. راجع وسائل الشيعة: ج٢٣ ص٥٤ ب٢٩ و ص٥٧ ب٣١ و ص٥٩ ب٣٢.

٤. نحو ما دلّ على حكم التدبير والمكاتبة والاستيلاد.

٥. علوم الحديث ومصطلحه: ص ٢٦٢ نقلاً عن توضيح الأفكار للصنعاني: ج٢ ص٦٢.

٦. علوم الحديث ومصطلحه: ص ٢٦١.

السبب التاسع

إصلاح الراوي

قد يجد أو يزعم المحدّث في متن الحديث أو إسناده تصحيفاً أو قلباً أو لحناً، فيقوم بإصلاحه، فيحصل من جرّاء هذا الإصلاح اختلاف بين الأصل الصادر من المعصومﷺ ـ أو ما يوافقه ـ وبين لفظه بعد الإصلاح. سواء كان الخطأ المزعوم متعلّقاً ببنية لفظ الحديث ـ كالجهات الصرفية والنحوية ونحوها ـ أو متعلّقاً بمعناه. والأوّل هو الّذي عبّر عنه السيّد السيستاني بـ«التصحيح القياسي» وعدّه من أسباب الاختلاف.[1]

لكن اندراج الاختلاف تحت هذا السبب متوقّف على عدم صحّة وجه الإصلاح، إمّا لكون الأصل صحيحاً ولم يتفطّن الراوي إلى وجهه، وإمّا لأن تغييره من السقيم إلى سقيم آخر أو إلى وجه غير دقيق، فحينئذ يصير التغيير سبباً للتنافي والاختلاف.

وقد وضع علماء الحديث أساليب وضوابط تمنع من صيرورة الإصلاح سبباً لمعضلة الاختلاف، غير أنّ المشكل كلّه فيما لو لم تراعَ تلك الضوابط، سواء كان الإصلاح قبل وضعها أم بعده.

ثمّ إنّ الإصلاح المذكور قد يقع في الإسناد كما قد يقع في المتن، لكنّ الّذي يعتبر من أسباب اختلاف الحديث هو الثاني. فحسب؛ لأنّ موضوع علم مختلف الحديث هو المتن، فهو يبحث عن تنافي مداليل الأحاديث بعضها مع بعض.

---

١. الرافد في علم الأصول: ص٢٩.

المثال: أحسن الحديث كتاب الله

٧٧ ١. الشيخ الطوسي بإسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن الرضا، عن أبيه، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله: أنّ رسول الله قال في خطبته: **إنّ أحسن الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمّد.**[1]

٧٨ ٢. ابن ماجة بإسناده عن عبد الوهاب الثقفي، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عن جابر بن عبد الله، قال: كان رسول الله **إذا خطب ... يقول: أمّا بعد، فإنّ خير الأُمور كتاب الله، وخير الهدي هدي محمّد، وشرّ الأُمور محدثاتها، وكلّ بدعة ضلالة.**[2]

موردَ الاختلاف وعلاجه:

إنّ الاختلاف بين الحديثين ـ في اللفظ وإن كان واضحاً لكنّه ـ في المعنى لطيف دقيق جدّاً. فإنّ متن الحديث في أصله أعني قوله: «أحسن الحديث كتاب الله» دالّ على كون القرآن حادثاً لا قديماً. وهذا مخالف لما يعتقده السلفية من أهل الحديث والحنابلة والأشاعرة،[3] ويكفّرون المعتقدين بحدوثه، بل يكفّرون من قال بـ«أنّ

---

١. الأمالي للطوسي: ص٣٣٧ ح٦٨٦، بحار الأنوار: ج٢ ص٣٠١ ح٣١.

٢. سنن ابن ماجة: ج١ ص١٧ ح٤٥.

٣. توضيحه أنّ الأشاعرة قالوا بكون القرآن قديماً أزليّاً، ثمّ حاولوا تقريب هذا المزعوم فزعموا أنّ حقيقة الكلام هو ما في نفس المتكلّم، وأنّ الكلام الملفوظ هو تعبير وحكاية عن ذلك، فمن ثَمّ ذهبوا إلى أنّ التكلّم من الصفات الذاتية له تعالى، ووصفوا كلامه سبحانه بالكلام النفسي، وقالوا: إنّ الكلام النفسي غير العلم ـ المتكوّن من عدّة تصوّرات وتصديق في الجمل الإخبارية ـ وغير الإرادة والكراهة الحادثة في نفس المتكلّم عند التكلّم بالجمل الإنشائية، وإن شئت فقل في تقرير مزعومهم: إنّ هناك وراء العلم في الكلام الخبري ووراء الإرادة والكراهة في الكلام الإنشائي ووراء اللفظ المفيد للمعنى في الكلام الملفوظ كلاماً في ذهن المتكلّم وقرارة نفسه يسمع بالكلام النفسي، وهذا الكلام في مثل الإنسان حادث لحدوث ذاته، وفي الباري سبحانه قديم لقدمه، وترى هذه الأُحجيّة أعمى من خرافة توحيد أصحاب التثليث والقائلين بالأقانيم الثلاثة. راجع في ذلك كتابي العلّامة السبحاني: **الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل: ج١ ص١٨٩ ـ ٢٢٠ وبحوث في الملل والنحل: ج٢ ص٢٤٠ـ٢٦٩.**

القرآن كلام الله ﷻ، ووقف ولم يقل: مخلوق ولا غير مخلوق»[١] فلأجل ذلك زعم ابن ماجة ـ أو بعض مشايخه ـ أنّ الحديث بحاجة إلى الإصلاح فأصلحه وفق مزعومه ومعتقده.

وأمّا شيعة أهل البيت عليهم السلام ـ والّذين تأثّروا أحياناً بمدرستهم ومعارفهم، من المعتزلة ـ حيث يرون استحالة فرض قديم مع الله تعالى وأنّه يؤدّي إلى الشرك بالله تعالى، يصدّقون بأصل الحديث من دون تغييرٍ وتحريف باسم الإصلاح.

قال الدكتور صبحي الصالح: «إذا وجدنا في جلّ كتب السنن أنّ أحسن الحديث كتاب الله» ثمّ لاحظنا تفرّد ابن ماجة برواية «أحسن الكلام» أدركنا أنّه ليس بمستبعد أن يكون الورع حمله على إيثار هذا التعبير، وكان أقلّ ما نستنبطه من ذلك أنّ في العلماء من تحرّج من إطلاق اسم الحديث على كتاب الله القديم»[٢].

أقول: العجب من هذا المحقّق وعصبيّته، بينا هو يرتضي هذا التحريف باسم الإصلاح، بل يُثني على ابن ماجة ويبجّله على فعلته هذه، يصرّح في بحث الإدراج بكلّ تحمّس أنّ إدراج أيّ توضيح أو غيره عمداً، من دون دلالة عليه «ضرب من الكذب والتدليس، لايقدم عليه إلّا ضعيف الإيمان مزعزع العقيدة» ويحكي هو عن السمعاني أنّه قال: «من تعمّد الإدراج فهو ساقط العدالة، وممّن يحرّف الكلم عن مواضعه، وهو ملحق بالكذّابين»[٣].

هب أنّه أصلح بزعمه حديث رسول الله ﷺ ـ والعياذ بالله ـ فماذا يصنع بكتاب الله المصرّح بكلّ وضوح في صفة القرآن: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا....﴾[٤].

فلعلّ غزارة علم بعض العلماء تجعله من مصاديق ما في الذكر الحكيم: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ

---

١. الملل والنحل للسجاني: ج ١ ص ١٦٩ (محكيّ رسالة إمام الحنابلة) ص ١٧٣ (محكيّ رسالة الأشعري).
٢. علوم الحديث ومصطلحه: ص١١٦.
٣. علوم الحديث ومصطلحه: ص ٢٦١ نقلاً عن توضيح الأفكار للصنعاني: ج ٢ ص ٥٣.
٤. الزمر: ٢٣.

ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾[1]!!

هذا، ولا يخفى ما في كلامه من القول بتفرّد ابن ماجة بهذه الرواية، مع رواية غيره له أيضاً؛ منهم النسائي حيث رواه «عن عمرو بن عليّ، قال: حدّثنا يحيى، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه ... إلخ»[2]. نعم رواه جلّ المحدّثين بما يوافق الرواية الأُولى.

١. الحجرات: ١٦.

٢. راجع سنن النسائي: ج٣ ص٥٨، السنن الكبرى للنسائي: ج١ ص٣٩٠ ح١٢٣٤.

السبب العاشر

شرح الراوي

أحد أسباب الاختلاف في الحديث هو شرح الراوي، وهو أن يزعم الراوي أنّ لفظ الحديث مجمل، أو ظاهر في خلاف ما يريده المتكلّم، فيضيف إليه ما يبيِّن مراده.

فإن كان الشرح مع نصب قرينة مائزة بينه وبين الأصل فلا بأس، وإلّا فمع قطعه بكونه هو المقصود للمتكلّم ـ وأنّه قد ضاعت القرائن أو وقعت النقيصة ـ رجع إلى وجه النقل بالمعنى، مع كونه أسوأ حالاً منه بحسب الحكم الشرعي، وإن لم ينصب قرينة كذلك يكون بحكم الجعل والتحريف.

وقد اشتهر الصدوق‌ بكثرة شرح الحديث بحيث يتردّد في ذيل كثير من أحاديث كتاب من لا يحضره الفقيه، وإليك بعض الأمثلة:

المثال الأوّل: حيض الحبلى

٧٩ ١. الكليني بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله ، أنّه سئل عن الحبلى ترى الدم أتترك الصلاة؟ فقال: نعم، إنّ الحبلى ربما قذفت بالدم.[١]

٨٠ ٢. الكليني بإسناده عن عمّار بن موسى عن أبي عبد الله ، في المرأة يصيبها الطلق أيّاماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً؟ قال: تصلّي ما لم تلد، الحديث.[٢]

ورواه الصدوق بإسناده عن عمّار بن موسى، عنه ، نحوَه بنوع من التلخيص.[٣]

---

١. الكافي: ج٣ ص٩٧ ح٥، وسائل الشيعة: ج٢ ص٣٣٠ ح١.

٢. الكافي: ج٣ ص١٠٠ ح٣، وسائل الشيعة: ج٢ ص٣٩٢ ح١.

٣. راجع كتاب من لايحضره الفقيه: ج١ ص٥٦ ح٢١١، وسائل الشيعة: ج٢ ص٣٩٢ ح٣.

٨١ ٣. الشيخ الطوسي بإسناده عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، أنّه قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة.[1]

بيان: قوله: «أن ترى على رأس الولد» يعني أن ترى الحبلى الدمَ عند وقت الولادة بقرينة قوله: «إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»، والتعبير بـ«على رأس الولد» نظير قولهم: «على رأس الشهر»[2]، أو «رأس السنة»[3].

مورد الاختلاف:

الحديث الثالث يدلّ على أنّ الله تعالى لم يكن «ليجعل حيضاً مع حبل»، وأنّ الحبلى «إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة إلّا أن ترى على رأس الولد، إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»، مع أنّ الحديث الأوّل يدلّ على أنّ الحبلى ربما ترى الدم، فإذا رأته تترك لأجله الصلاة، ولا ريب أنّ الدم الّذي تراه قبل الولادة إنّما هو دم الحيض.

كما أنّ الحديث الثالث يدلّ على أنّه لا نفاس قبل الولادة، فإذا رأت الحبلى قبل الولادة دماً غير محكوم بالحيضية فلتستمرّ على الصلاة حتّى تلد، فإذا ولدت ـ ولو بخروج جزء من الولد ـ تركت الصلاة مع خروج الدم حين الولادة.

علاج الاختلاف:

بحمل قوله صلى الله عليه وآله: «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل» على الغالب، وأنّ الله تعالى لم يجمع أذى الحيض مع مشاقّ الحمل في غالب النساء أو أنّه تعالى لم يجعل من حالالتهنّ الغالبة على نوعهنّ أن يجتمع الحمل مع الحيض، كي يكون ذلك الدم غذاء الجنين.

---

١. تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٣٨٧ ح ١١٩٦، الاستبصار: ج ١ ص ١٤٠ ح ٤٨١، وسائل الشيعة: ج ٢ ص ٣٣٠ ح ١٢.

٢. راجع تهذيب الأحكام: ج ٤ ص ١٥٧ ح ٤٣٨، وبحار الأنوار: ج ١٧ ص ٢٧٢.

٣. راجع الكافي: ج ٣ ص ٥٤٥ ح ٢، وأيضاً ج ٧ ص ٤٥٩ ح ٢٣.

وأمّا منافاة هذا الوجه لذيل الحديث الثالث أعني: «إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة» ـ فقد دفعها المولى حبيب الله الشريف الكاشاني بقوله: «إنّ التفسير ليس من الإمام عليه السلام، فلا يكون حجّة»[١]. ومراده هو أنّ عبارة: «يعني إذا رأت الدم... إلخ» لم يكن من الإمام الباقر عليه السلام تفسيراً لقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل» بل هو من شرح الراوي. وقد تردّد الشيخ الأنصاري في كون العبارة المذكورة في ذيل الخبر من المعصوم أو من الراوي رحمه الله،[٢] وكذا غيره من الأعاظم.

والغرض هنا إبداء احتمال كون الذيل من الراوي شرحاً للحديث، وكونه هو السبب للاختلاف بين الروايتين كبحث ثبوتي، ولسنا هنا في مقام الإثبات، فلا نخوض في النقض والإبرام.

المثال الثاني: قراءة سورتي الضحى والشرح في الصلاة

٨٢ ١. الشيخ الطوسي بإسناده عن ابن مسكان، عن زيد الشحّام، قال: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا بـ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾.[٣]

٨٣ ٢. وبإسناده عن العلاء، عن زيد الشحّام، قال: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ في ركعة.[٤]

مورد الاختلاف:

دلالة الحديث الثاني على أنّه عليه السلام قرن بين السورتين في ركعة واحدة في صلاة الفريضة لكونها جماعة كما يقتضيه التعبير بـ«صلّى بنا»، وظهور الحديث الأوّل في أنّ الإمام عليه السلام قرأ في الأُولى بسورة ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ وفي الثانية بـ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾، لأنّه لا وجه لذكر ما قرأه عليه السلام

---

١. مستقصى مدارك القواعد: ص ٨٥.
٢. كتاب الطهارة: ج ١ ص ٦٣١.
٣. تهذيب الأحكام: ج ٢ ص ٧٢ ح ٢٦٤، وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٥٤ ح ٧٣٢٧.
٤. تهذيب الأحكام: ج ٢ ص ٧٢ ح ٢٦٦، وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٥٤ ح ٧٣٢٦.

في إحدى الركعتين دون الأُخرى، مضافاً إلى أنّ توفّر الداعي لحكاية قرنه بين السورتين في ركعة واحدة مع عدم تنبيه الراوي عليه ممّا يبعِّد احتمال كون الرواية ناظرة إلى الجمع بين السورتين في ركعة، وإلاّ لَذكره الراوي لقوّة الداعي عليه. فالمتفاهم العرفي من الحديث كون السورتين في ركعتين، كسائر الروايات المشاركة له في السياق الذاكرة للسورتين المقروّتين في الركعتين، ثمّ لا ينبغي الريب في اتّحاد ما تحكي عنه كلتا الروايتين من القضيّة الخارجية، بل واتّحاد الحديثين، فالتنافي ظاهر.

علاج الاختلاف:

بحمل الحديث الثاني على كونه مذيَّلاً بشرح الراوي، وأنّه لمّا رأى قيام الشهرة على اتّحاد سورتي ـ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾، وكذا «الفيل» و «قريش»ـ ذيَّله بشرح يكشف عن وجه مراد الإمام حسب مزعومه.[1]

وأمّا احتمال السقط في الحديث الأوّل بأصالة عدم الزيادة في الثاني فبعيد جدّاً؛ لكونه معارضاً بأصالة عدم الزيادة في ما ورد من نفس هذا الحديث عن طريق ابن أبي عمير الموافق للكتاب، بل ومعارَض بعدم الزيادة في الكتاب العزيز الّذي ﴿لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾[2]، مضافاً إلى ما فيه من مصادمته لكرامة القرآن بلزوم زيادة البسملة في أوّل الانشراح.

اللّهمّ إلاّ أن يقال باشتماله عليها كآية في وسط السورة، وهو كما ترى؛ لأنّ القرآن الثابت بالتواتر في أصله وأبعاضه لا يسند إليه أمر دون التواتر أو ما بحكمه، فضلاً عن أن يكون المستند كهذه الأُمور الّتي لاتخلو عن الضعف في الدلالة أو السند أو في كليهما.

وفتوى المشهور في مثل ما نحن فيه ـ بملاحظتها كفرع فقهيّ مراعين لمقتضى الاحتياط في العمل ـ لايوجب علماً، بل ولا عملاً. ويشهد للمختار مضافاً إلى ذلك.

---

١. وقد وفّقني الله تعالى إلى تأليف كتاب مستقل يستوفي البحث عن تعدّد السور القرائن ـ الضحى وأخواتها ـ ولمّا يتهيّأ للطبع.

٢. فصّلت: ٤٢.

الروايات المؤيدة

٨٤ ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن زيد الشحّام، قال: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام، فقرأ في الأولى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ وفي الثانية: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[1].

وليس في رواية التهذيب (بنسخته الموجودة عندنا) قيد «بنا».

أقول: وهذه الرواية كالنصّ على ذلك، بل هي نصّ بناء على وجود لفظ «بنا» كما في بعض نسخ التهذيب المؤيّدة بما في الروايتين المتقدّمتين.

لكن حمله الشيخ على النافلة، قال: «لأنّ هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمّد عليهم السلام». كما حمل الحديث الأوّل على أنّه عليه السلام قرأهما في ركعة «لأنّه لا يجوز قراءة هاتين السورتين إلّا في ركعة، وإذا لم يجز ذلك حملناه على أنّه قرأهما في ركعة»[2].

أقول: هذا الحمل ضعيف؛ لما تقدّم ويأتي من سائر الأحاديث، منها:

٨٥ ما رواه العيّاشي والمحقّق في المعتبر نقلاً عن كتاب الجامع للبزنطي، كلاهما عن المفضّل بن صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال سمعته يقول: لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلا ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ و﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ و﴿لِإِيلَـٰفِ قُرَيْشٍ﴾.[3]

فإنّ له ظهوراً جليّاً في تعدّد السور الأربع المزبورة، لكن استثني من عموم النهي عن القِران بين السورتين في ركعة من الفريضة خصوص هذه السور لما بين ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ وبين ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ و(لِإِيلَـٰفِ قُرَيْشٍ﴾ من الاتّصال المعنوي، الأمر الّذي يسوّغ القِران بينهما، أو فقل: ينزّلهما بمنزلة سورة واحدة في جواز القران، لا في جميع شؤونهما.

٨٦ الصدوق بإسناده عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أكثر قراءة ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَـٰهَا﴾، ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ و﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ في يوم

---

١. الاستبصار: ج١ ص٣١٨ ح١١٨٤، وسائل الشيعة: ج٦ ص٥٤ ح٧٣٢٨.

٢. تهذيب الأحكام: ج٢ ص٧٢.

٣. مجمع البيان: ج١٠ ص٧٦٩، وسائل الشيعة: ج٦ ص٥٤ ح٧٣٣٠.

وليلة لم يبق شيء بحضرته إلّا شهد له يوم القيامة. الحديث.[١]

ويؤيِّده روايات اخر نطوي عن نقلها للاختصار.[٢]

الروايات النافية

وأمّا ما رواه:

٨٧ الطبرسي في مجمع البيان من قوله: روى أصحابنا أنّ ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ سورة واحدة»[٣]، ورواه أيضاً في موضع آخر مرسلاً عن أبي العباس عن أحدهما عليهما السلام.[٤]

٨٨ وكذا المحقّق في الشرائع قال: روى أصحابنا أنّ ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ سورة واحدة وكذا ﴿الفيل﴾ و ﴿لِإِيلَٰفِ﴾[٥].

وكذا ماروي من أنّ أُبيّ بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه.[٦]

فكلّها ضِعاف ومراسيل كغيرها من الضعاف الّتي لم ينقلها المحدِّث الحرّ رحمه الله.

ومنها:

٨٩ ما رواه النوري عن كتاب القراءات للسيّاري، عن البرقي، عن القاسم بن عروة، عن أبي العبّاس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ سورة واحدة.[٧]

٩٠ وبهذا الإسناد عن القاسم بن عروة، عن شجرة أخي بشير النبّال، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ و ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ سورة واحدة.[٨]

---

١. ثواب الأعمال: ص١٥١ ح١، وسائل الشيعة: ج٦ ص٢٥٨ ح٧٨٩٥.

٢. راجع: وسائل الشيعة: ج٦ ص٥٥ ح٧٣٣٣؛ و ص٥٦ ح٧٣٣٥ نقلاً عن الخرائج والجرائح و ص٢٥٩ ح٧٩٠٠.

٣. مجمع البيان: ج١٠ ص٧٦٩، وراجع وسائل الشيعة: ج٦ ص٥٥ ح٧٣٢٩.

٤. مجمع البيان: ج١٠ ص٨٢٧، وسائل الشيعة: ج٦ ص٥٥ ح٧٣٣١.

٥. شرائع الإسلام: ج١ ص٧٣، وسائل الشيعة: ج٦ ص٥٦ ح٧٣٣٤.

٦. مجمع البيان: ج١٠ ٨٢٧، وسائل الشيعة: ج٦ ص٥٥ ح٧٣٣٢.

٧. مستدرك الوسائل: ج٤ ص١٦٣ ح٤٣٨٢.

٨. مستدرك الوسائل: ج٤ ص١٦٣ ح٤٣٨٣.

وهما ضعيفان أيضاً لضعف السيّاريّ في الغاية.[١]

ومنها ما عن فقه الرضا: ولا تقرأ في صلاة الفريضة ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ و ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ و ﴿لِإِيلَـٰفِ﴾ولا المعوذتين، فإنه قد نهي عن قراءتهما في الفرائض ، لأنه روي ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ سورة واحدة، وكذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ و ﴿لِإِيلَـٰفِ﴾ سورة واحدة بصغرها. فإن أردت قراءة بعض هذه السور الأربع فاقرأ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ولا تفصل بينهما وكذلك ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ و﴿لِإِيلَـٰفِ﴾.[٢]

وفيه أنّ من المطمأنّ به انتفاء انتساب الكتاب إلى الإمام الرضا؈ بل هو كتاب فتوى لأحد علمائنا القدماء كعليّ بن بابويه والد الصدوق، فيمزج فيه بين رواياته وفتاواه. ومن القرائن على ذلك ما ورد في نفس هذا النصّ المنقول من قوله: «ولا تقرأ في صلاة الفريضة ﴿ٱلضُّحَىٰ...﴾ فإنه قد نهي عن قراءتهما في الفرائض، لأنه روي أن ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾...»، وذلك لأنّ الإمام؈ الّذي جعله الله حجّة في قوله وفعله لايستدلّ لمقاله برواية مرسلة بلفظ «وروي» بل هو غير معهود عنهم؈.

مضافاً إلى ما في قوله: «ولا المعوذتين» وما في ذيله: «وأنّ المعوذتين من الرقية، ليستا من القرآن دخلوها في القرآن وقيل: إنّ جبرئيل؈ علمها رسول الله ﷺ». لأنّه ـ مضافاً إلى مخالفته لصحاح وموثّقات مستفيضة تبيّن فضل قراءة المعوِّذتين ـ مجمع على بطلانه، بل يظهر من هذا المقطع من كلامه أنّ مؤلّف الكتاب يمزج في الكتاب بين فتاواه واحتياطاته العملية؛ حيث يعتمد على مزعومة منسوبة إلى ابن مسعود في خصوص المعوّذتين في مقام العمل مع أنّا نرى أنفسنا في غنى من تزييف هذا المزعوم.

٩١ ومنها ما رواه الصدوق في الهداية: «قال الصادق؈: "لا تقرن بين السورتين في الفريضة، فأمّا في النافلة فلا بأس". ولا تقرأ في الفريضة بشيء من العزائم الأربع، وهي

---

١. قال فيه النجاشي: «ضعيف الحديث، فاسد المذهب» (رجال النجاشي: ص ٥٨)، وقال شيخ الطائفة: «ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوء الرواية، كثير المراسيل» (الفهرست: ص٢٣).

٢. فقه الرضا؈: ص١١٢، مستدرك الوسائل: ج ٤ ص١٦٣ ح ٤٣٨٤.

سجدة لقمان وحم السجدة و ﴿ٱلنَّجْمِ﴾ و ﴿ٱقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، ولا بأس أن تقرأ بها في النافلة، وموسّع عليك أيّ سورة قرأت في فرائضك إلّا أربع سُوَر: وهي ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ و ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ و ﴿لِإِيلَٰفِ﴾، فإن قرأتها كانت قراءة ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ في ركعة، لأنّهما جميعاً سورة واحدة، و ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ و ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ في ركعة، لأنّهما جميعاً سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الأربع سور في فريضة»[1].

وهو لا يخلو عن احتمال عن أن يكون الصدر فقطّ من كلام الإمام عليه السلام والباقي ممّا ألحقه به الصدوق من فتواه، كما هو ديدن الصدوق في كتبه الفتوائية، لاسيّما المقنع والهداية، أو ممّا اعتمد عليه من كلام والده في شرائعه الّذي يظنّ بكونه هو الفقه الرضويّ. وسيأتي في كلام المجلسي والسيّد الطباطبائي ما يوضح بعض جوانب ذلك إن شاء الله.

أمّا المجلسي رحمه الله فقد قال: ـ مشيراً فيه إلى ما يستدلّ به على وحدة السورتين ـ: «جميع هذه الأخبار [المستدلّ بها على وحدة السورتين] مأخوذة من كتاب ثواب الأعمال للصدوق رحمه الله وسنأتي بأسانيدها في كتاب القرآن، وأكثرها ضعيفة السند على المشهور، مأخوذة من تفسير الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، والخبران الأخيران ظاهرهما وجوب قراءة التوحيد في الجملة في الصلاة وغيرها، ولم أر قائلاً به، ولعلّه لضعف سندهما عندهم، والأحوط العمل بهما»[2].

وقال في موضع آخر: «المشهور بين الأصحاب كون «الضحى» و «ألم نشرح» سورة واحدة، وكذا «الفيل» و «لإيلاف»، ونسبه المحقّق إلى رواية الأصحاب، وقال الشيخ في الاستبصار: "هاتان السورتان ـ يعني الضحى وألم نشرح ـ سورة واحدة عند آل محمّد عليه وعليهم السلام، وينبغي أن يقرأهما موضعاً واحداً، ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمٰن الرحيم في الفرائض"، وقال في التهذيب: "وعندنا أنه لا يجوز قراءة هاتين السورتين إلّا في ركعة"، وهو مشعر بالاتّفاق عليه.

---

١. الهداية: ص ٥٢، وبحار الأنوار: ج ٨٥ ص ٤٥ عنه.

٢. بحار الأنوار: ج ٨٥ ص ٤١.

واختلفوا في أنه هل يقرأ بينهما البسملة أم لا، والأكثر على ترك البسملة، وليس في الروايات دلالة على كونها سورة واحدة إلّا ما مرّ من فقه الرضاعليه السلام، ولعلّ الصدوق أخذه منه، وتبعه غيره. ولكن سيأتي بعض الروايات المرسلة الدالّة على ذلك، وغاية ما يدلّ عليه غيرها من الروايات جواز الجمع بينهما في ركعة، وأمّا عدم جواز الانفراد بإحداهما فلا يظهر منها. ورواية الخرائج على الجواز، ويدلّ عليه أيضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحّام، قال: «صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا بـ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾، وحمله الشيخ على أن المراد أنه قرأهما في ركعة، ولا يخفى بُعده. ويؤيّده ما رواه أيضا في الصحيح عن زيد الشحّام، قال: «صلّى أبو عبد الله عليه السلام فقرأ في الأُولى ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ وفي الثانية ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾. وحمله الشيخ على النافلة، لكن تعاضد الخبرين مع اتّحاد راويهما يبعّد هذا الحمل.

وقال في المعتبر بعد إيراد رواية البزنطي المتقدّمة: وما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحّام قال: "صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام الفجر، فقرأ ﴿ٱلضُّحَىٰ﴾ و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ في ركعة واحدة" ما تضمنته الروايتان دالّ على الجواز، وليس بصريح في الوجوب الّذي ادعوه. وهل تعاد البسملة في الثانية؟ قال الشيخ في التبيان: لا، وقال بعض المتأخّرين: تعاد؛ لأنّها آية من كلّ سورة، والوجه أنّهما إن كانتا سورتين فلابدّ من إعادة البسملة، وإن كانتا سورة واحدة ـ كما ذكر علم الهدى والمفيد وابن بابويه ـ فلا إعادة؛ للاتّفاق على أنّها ليست آيتين من سورة واحدة، وإنّما قال: الأشبه أنّها لا تعاد، لأنّ المستند التمسّك بقضيّة مسلّمة في المذهب، وهي أنّ البسملة آية من كلّ سورة، فبتقدير كونهما سورة واحدة يلزم عدم الاعادة. ولقائل أن يقول: لا نسلّم أنهما سورة واحدة، بل لم لا تكونان سورتين وإن لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادّعوه؟! ويطالب بالدلالة في كونهما سورة واحدة، وليس في قراءتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك، وقد تضمّنت رواية المفضّل تسميتهما سورتين، ونحن فقد بيّنّا أنّ الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فيستثنيان في الكراهية، انتهى. ولا يخفى حسنه ومتانته، وغرابة اختلاف الروايات

الثلاث المنتهية إلى الشحّام في قضية واحدة وحكم واحد.[١] انتهى.

ولكلّ من السيّد الطباطبائي[٢] والفخر الرازي[٣] تحقيق لطيف في ردّ القول بوحدة السورتين أوردنا ملخّص كلام الأوّل منهما في الهامش، فمن أراد أصل كلامهما فليرجع إلى محلّه.[٤]

---

١. بحار الأنوار: ج ٨٥ ص٤٦.

٢. كلام السيّد الطباطبائي: «لمضمون السورة نوع تعلّق بمضمون سورة الفيل، ولذا ذهب قوم من أهل السنّة إلى كون الفيل و ﴿لايلاف﴾ سورة واحدة، كما قيل بمثله في ﴿الضحى﴾ و﴿ألم نشرح﴾ لما بينهما من الارتباط كما نسب ذلك إلى المشهور بين الشيعة، والحقّ، أنّ شيئاً ممّا استندوا إليه لا يفيد ذلك. أمّا القائلون بذلك من أهل السنّة فإنّهم استندوا فيه إلى ما روي أنّ أُبيّ بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة ... وأُجيب بمعارضتها بما روي أنّه أثبت البسملة بينهما في مصحفه ... على أنّها معارضة بما روي عن النبيّ ﷺ: "إنّ الله فضّل قريشاً بسبع خصال وفيها " ونزلت فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم: ﴿لايلاف قريش﴾. الحديث. على أنّ الفصل متواتر.

وأمّا القائلون بذلك من الشيعة؛ فاستندوا فيه إلى ما عن أبي العبّاس والعلاء وزيد الشحّام والمفضّل بن صالح. أمّا رواية أبي العبّاس فضعيف لما فيها من الرفع. وأمّا رواية الشحّام فقد رُويت عنه بطريقين آخرين: ١. عن ابن مسكان عنه ... ٢. عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عنه ... وصحيحة ابن أبي عمير صريحة في قراءة السورتين في ركعتين ولا يبقى معها لرواية العلاء ظهور في الجمع بينهما، وأمّا رواية ابن مسكان فلا ظهور لها في الجمع ولا صراحة، وأمّا حمل ابن أبي عمير على النافلة فيدفعه قوله فيها: " صلّى بنا " فإنّه صريح في الجماعة، ولا جماعة في نفل. وأمّا رواية المفضّل فهي أدلّ على كونهما سورتين منها على كونهما سورة واحدة ... فالحقّ أنّ الروايات إن دلت فإنّما تدلّ على جواز القران بين سورتي ﴿الضحى﴾ و ﴿ألم نشرح﴾ وسورتي الفيل ﴿ولايلاف﴾ في ركعة واحدة من الفرائض وهو ممنوع في غيرها، ويؤيّده رواية الراوندي في الخرائج ...» انتهى ملخَّصاً (الميزان في تفسير القرآن: ج ٢٠ ص٣٦٤).

٣. راجع: مفاتيح الغيب: ج ٣٢ ص ١٠٤ أوايل سورة قريش.

٤. وقد ألّفنا في تعدّد السور القرائن رسالة، أرجو من الله تعالى أن يتيح لتكميلها ونشرها، وأن يجعله خدمة لدينه ولعلوم أهل بيت نبيّه عليه وعليهم السلام، وأن ينفعني بها ليوم فقري وفاقتي، إنّه وليّ ذلك.

السبب الحادي عشر

قلّة ثقافة الراوي

ممّا يمكن أن يعتبر من أسباب اختلاف الأحاديث، قلّة ثقافة الراوي، ومستوى علمه، وقصور فهمه.

عنونه بعض مشايخنا ـ دام ظلّه ـ بعنوان: «قلّة ثقافة الراوي العربية»[1].

لكنّ التقييد بالعربية غير جيّد،[2] فإنّ قلّة البضاعة العلمية وقصور فهم في الراوي يوجب كثرة خطئه في فهم ما سمعه، أو في التعبير عمّا سمعه وفهمه صحيحاً، وكلّ ذلك يجعل الحديث في معرض الاختلاف مع سائر الأحاديث.

ومن نماذج ذلك الروايات المنقولة في النجوم، أو المعارف العقلية الدقيقة، وما يتعلّق بالملكوت والعوالم الغيبية، فإنّ كثرة الأخطاء فيها ووضوح تفاوت الرواة ورواياتهم فيها عند المقارنة بينها من أوضح الشواهد على مدى تأثير ثقافة الرواة في استقامة نقلهم وسلامة حديثهم.

فعلم أنّ لثقافة الرواة أثراً في كلّ من مراحل تحمّل الحديث وأدائه أو في كليهما؛ فإنّ بعض الرواة لقلّة علمه، أو ضعف عقله، أو قصور فهمه، أو قلّة معرفته بالعربيّة، أو بفقه الشريعة، قد يفهم من كلام المعصوم أو فعله عليه السلام ما هو خلاف مدلول قوله أو ملحوظ فعله وتقريره، فينقله حسب ما فهمه.

---

١. راجع المحصول في علم الأصول: ج ٤ ص ٤٣٤.

٢. بل الظاهر أنّ هذا القيد غير مقيّد عند الأستاذ، حيث قال فيما سنحكي من عبارته: «ولأجل ذلك يجب في القضاء بين الروايات المختلفة التعرّف على ثقافة الرجل، ومقدار تضلّعه في اللغة والحديث، ومدى ممارسته».

وكذا في مرحلة الأداء، فإنّه قد لا يخطئ في فهمه لكنّه يخطئ في أداء ما تحمّله بما يفيد خلاف ماتلّقاه من المعصوم ونوى بيانه. كأن يحكيه بلفظ يتخيل أنه مرادف للفظ المعصوم، أو يعدّي الفعل بحرف غير ما عدّاه به المعصومعليه السلام، أو يخطئ في تركيب الحديث؛ بأن يجعل بعض القيود في محلّ يفيد خلاف المقصود في دقائق المعاني، بل في غيرها أيضاً.

فمن ثمّ نرى المحقّقين من أصحابنا في موارد تعارض أحاديث عمّار الساباطي مع غيرها من الصحاح قد يحكمون بمرجوحية حديث عمّار مع وثاقته؛ لأنّه لم يكن عربياً، فلم يكن يحسن العربية. بل وقد نلاحظ في أحاديثه بعض الركاكة في التركيب والتعبير.

قال شيخنا العلّامة السبحاني: «كان بين الرواة أُناس غير عربيّين يعيشون في البلاد العربية، غير متقنين لها، فكانوا ينقلون الحديث من دون أن يقفوا إلى نكاته ودقائقه، فيذكرونه حسب ما فهموا من الإمام، وبالتالي كان يتطرّق إليه الاضطراب والقلق وعدم السلامة، هذا ما نشاهده في روايات عمّار الساباطي. ولأجل ذلك يجب في القضاء بين الروايات المختلفة التعرف على ثقافة الرجل، ومقدار تضلّعه في اللغة والحديث، ومدى ممارسته؛ فإنّ بعض الرواة ليس له إلّا رواية أو روايتين، وبعضهم تختصّ روايته بموضوع خاصّ حسب مهنته الّتي كان يمارسها كصفوان الجمّال، وفي مقابلهم مئات من رجال الحديث ضحّوا بأنفسهم في سبيل الحديث وجمعه ولكلّ حقّه وقدره، ولا يُكال الجميع بكيل واحد»[١].

طرق التعرّف على مستوى ثقافته

قد عرفنا إمكان وقوع الاختلاف بين الأحاديث لقلّة ثقافة الراوي، سواء كان لقلّة تضلّعه في العربية أو الفقه والكلام والتفسير، أو قصور فهمه، أو نحو ذلك. فمن اللازم الوقوف على طرق معرفة ما يقع فيه اختلال من هذه الناحية، وإليك بعضها:

أ ـ ركاكة لفظ الحديث، أنّ كلام أهل البيتعليهم السلام لا يمكن أن يكون ركيكاً؛ لأنّ

---

١. المحصول في علم الأصول: ج٤ ص٤٣٥.

المعصومين عليهم السلام الّذين استكمل الله تعالى عقولهم، وأفاض وجودهم من العلوم، ورضعوا من ثدي الفصاحة، أكرم من أن يتكلّموا بركيك.

٩٢ روى الكليني رحمه الله بإسناده عن جميل بن درّاج، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **أعربوا حديثنا؛ فإنّا قوم فصحاء.**[١]

والظاهر أنّ معناه: بيّنوا كلامنا، واكشفوا عن دقائقه ولطائفه؛ لاشتمال كلامنا على ذلك، فإنّا قوم فصحاء، والله العالم. فالّذين هم في ذروة الفصاحة وقمّة البلاغة لا يتكلّمون بألفاظ وتراكيب ملحونة أو ركيكة.

وقد عدّ البعض هذه العلامة من علائم الجعل،[٢] لكنّها غير منحصرة في المجعول، بل قد يصدر ذلك من الراوي الثقة الديِّن، بل قد يروي الثقة المتضلّع بفنون العلم والأدب حديثاً بألفاظ ركيكة لا تليق بشأنه؛ فإنّ الجواد قد يكبو، نعم هو كاشف عن مغمز في حديثه؛ نحو: النقل بالمعنى ـ وفروعه ـ أو الوضع والدسّ أو التخليط أو ما إلى ذلك.

نعم تكرّرها وكثرة مواردها من راوٍ واحد كاشف عن انخفاض مستواه العلمي وقلّة ثقافته.

ب ـ اشتمال الحديث على الاستهجان الذاتي، أنّ المعصوم أكرم من أن يتكلّم بشيء مستهجن في ذاته، فاذا وجدنا حديثاً يحتوي على أمر مستهجن في ذاته، فلا نشكّ في كونه قد حصل بسبب عوارض التحديث.

نعم قد يشتمل حديث صادر منهم عليهم السلام على استهجان عارض، كأن يكون تغاير الطباع بين الأقوام المختلفة أو تبدّل الطباع على مدى الزمان، موجباً لنوع من الاستهجان في حديث نزيه لطيف في ذاته، كما سنتكلّم عنه في بحث اختلاف الطباع؛ أو لاقتضاء المقام الّذي كان يتكلّم فيه المعصوم عليه السلام واستطابته ما لا يستطاب في غيره.[٣]

---

١. الكافي: ج ١ ص ٥٢ ح ١٣.

٢. راجع علوم الحديث ومصطلحه: ص ٢٨٣، والرعاية: ص ٣٢٢.

٣. نحو ما نرى من التشبيه الموجود في الخطبة ٩٧ من نهج البلاغة.

ج ـ مخالفته للقرآن، ومن العلامات المشتركة بين الحديث الموضوع والمختلّ من أجل قلّة ثقافة الراوي أو سهوه أو تقيّته أو نحو ذلك. فإنّ الحديث الصادر عن المعصوم الّذي هو عِدل القرآن ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[1]، والحال أنّ مخالف القرآن باطل، بلا ريب.

وقد استفاض بل تواتر إجمالاً عن المعصومين عليهم السلام أنّ ما خالف الكتاب فهو زخرف، أو أنّنا لم نقله.[2]

د ـ مخالفته للسنّة القطعية، بحيث لم يمكن الجمع والتوفيق بينهما بوجه عرفي.

هـ ـ مخالفته للعقل، وهو في كاشفيته عن الواقع ودلالته على بطلان كلّ ما خالفه غنيّ عن البرهنة العقلية، أو الدلائل النقلية؛ فإنّ كلّ دليل معتبر يكسب اعتباره بالانتهاء إلى حكم العقل بواسطة أو بدونها، فكيف يعقل الاستدلال عليه بغيره، وذلك لأنّ كلّ ما بالعرض ينتهي إلى ما بالذات، والذاتي لا ينتهي إلى غيره.

و ـ عدم انطباق حديث لمباني الشرع المسلّمة ومبادئه المقرّرة وقواعده المحكَّمة، كما أنّ كثرة مخالفة راوٍ في حديثه لسائر القواعد الفقهية من مثارات سوء الظنّ والتُهَمة.

ز ـ عدم تلاؤمه للمعهود من سيرتهم أو مذاق كلامهم عليهم السلام، وقد لا تجد للحديث ـ المشتمل على محذور من مثل ما نحن فيه ـ حديثاً ينافيه، إلّا أنّك تلاحظه لا يلائم المعهود من سيرتهم أو كلماتهم، مع أنّ كلّاً يعمل على شاكلته، فمن ذلك تتفطّن باشتمال الحديث المزبور على محذور.

وهذه الوجوه مشتركة بين الحديث المجعول والمدسوس وبين حديث الراوي ذو الثقافة القليلة. فإنّها كاشفة عن مغمز في أمر الراوي في الجملة، وكثرة المحاذير في حديثه تُعرب عن قلّة علمه وثقافته أو وضعه وجعله أو تخليطه. فإذا اقترنت هذه الأمارات مع غيرها كشفت عمّا في ذاك الراوي من العيب والعلّة.

---

١. فصّلت: ٤٢.

٢. راجع الكافي: ج ١ ص ٦٩ ح ٣، والمحاسن: ج ١ ص ٣٤٧ ح ٧٢٥، ووسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١١١ ح ٣٣٣٤٧.

المثال: إسقاط النبيّ ﷺ آية في صلاته

٩٣ ١. كنز العمّال مرفوعاً عن رجل من آل الحكم بن أبي العاص: أنّ النبيﷺ صلّى بالناس فقرأ سورة فأغفل منها آية، فسألهم: هل تركتُ شيئاً؟ فسكتوا، فقال: ما بال أقوام يُقرَأ عليهم كتاب الله لايدرون ما قُرئَ عليهم فيه، ولا ما ترك! هكذا كانت بنو إسرائيل خرجت خشية الله من قلوبهم، فغابت قلوبهم وشهدت أبدانهم، ألا وإنّ الله ﷻ لا يقبل من أحد عملاً حتّى يشهد بقلبه ما يشهد ببدنه.[١]

٩٤ ٢. السيوطي: أخرج وكيع، وابن أبي شيبة، وأحمد، وعبد بن حميد، والبزّار، وابن أبي داوود في البعث، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن حبّان، وأبو نعيم في الحلية، وابن مردويه، والبيهقي في شعب الإيمان، عن أنس، قال رسول اللهﷺ: رأيت ليلة أُسري بي رجالاً تقرض شفاههم بمقاريض من نار، كلّما قرضت رجعت، فقلت لجبرئيل: من هؤلاء؟ قال: هؤلاء خطباء من أُمّتك كانوا يأمرون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون.[٢]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل ينسب الغفلة إلى رسول اللهﷺ، وأنّه أغفل عن آية من سورة قرأها في صلاته؛ وأنّهﷺ يذمّ أصحابه على غفلتهم، وعدم التفاتهم إلى ما يقرأ عليهم وما يترك من القراءة، فيزجرهم عنها، مع أنّ الحديث الثاني يدلّ إجمالاً على قبح الأمرِ بمعروف يتركه الآمر بنفسه، والنهيِ عن منكر لا ينتهي عنه الناهي. ونزاهة النبيّ ﷺ عن مثل ذلك يوجب التنافي بين الحديثين، ويجعلهما من المختلفين بالعرض.

فالحديثان مختلفان؛ لأنّ رسول الله ﷺ في الحديث الثاني يذمّ مَن يأمر بمعروف لا يأتمر به بنفسه، ومَن ينهى عن منكر لاينتهي هو عنه، والحديث الأوّل ينسب إلى

---

١. كنز العمّال: ج٨ ص٢٩٥ ح٢٢٩٨٩.

٢. الدرّ المنثور: ج١ ص١٥٦.

الرسول ﷺ أنّه يُغفِل شيئاً في صلاته ثمّ يذمّ أصحابه على غفلتهم عن ذلك. وهذا ينافي عصمته عن الذنوب والقبائح ومذامّ الامور، ولا يلائم سيرته الحميدة وشيمته الكريمة وخلقه العظيم، لأنّ الله تعالى منحه ﷺ في آية التطهير من العصمة ما لايدانيه بها أحد من الأنبياء والمرسلين ﷺ، وطهّره عن شوب كلّ معيب ومغمز. وأستغفر الله تعالى وأتوب إليه من نقل ما لايليق بساحة جلاله ﷺ وجماله.

مضافاً إلى مخالفة الحديث الأوّل للأحاديث الدالّة على عصمته ﷺ ونزاهته عن الغفلة والزلّة ونظائرهما، وأنّه ﷺ أولى من الأئمّة، بل هو إمام الأئمّة الموصوفين في الحديث التالي، وهو:

٩٥ ما رواه الكليني بإسناده عن عبد العزيز بن مسلم، عن الإمام الرضا ﷺ: **الإمام مطهّر من الذنوب، ومبرّأ من العيوب... معصوم مؤيّد، موفّق مسدّد، قد أمن الخطايا والزلل والعثار، يخصّه الله بذلك ليكون حجّته على عباده، وشاهده على خلقه**[١].[٢]

علاج الاختلاف:

علاج الاختلاف بينهما بحمل صدر الحديث الأوّل الحاكي عن وقوع الغفلة عنه ﷺ على قلّة ثقافة الراوي وقصور علمه وفهمه، وأنّه شاهَد إسقاط آية من السورة فزعم كونه عن غفلة النبيّ ﷺ مع احتمال غيرها بل تعيّنه.

فإنّه بناء على جواز تبعيض السورة في الفريضة يمكن أن تحمل القضية على تعمّده ﷺ في إسقاطها في قراءته تعليماً لهم بأصل جواز التبعيض وتمهيداً لالتفاتهم إلى لزوم الإصغاء إلى قراءة الإمام وشدّة كراهة التغافل عنه. ولو قلنا بعدم جواز التبعيض في الفريضة، فإمّا أن

---

١. الكافي: ج ١ ص ٢٠٠ - ٢٠٣ ح ١.

٢. ألّف المحدّث الحرّ العاملي ﷺ رسالة مفردة سمّاها: التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان، وجمع فيها أحاديث جمّة في عصمته ﷺ وعصمة أهل بيته الأئمة الميامين ﷺ من جنود الجهل الّتي منها السهو والغفلة والنسيان (راجع التنبيه بالمعلوم من البرهان: ص ٢٧ الحديث الثاني، والكافي: ج ١ ص ٢٣ ح ١٤).

تحمل القضية المذكورة على النسخ وأنه كان جائزاً فنسخ ـ وإن كان بعيداً في الغاية ـ، أو تعتبر القضيّة مجعولة من رأس، لكن نقل الراوي لها يكشف عن قلّة علمه ومعرفته. وإن كان هذا الوجه أيضاً لايخلو عن ضعف لما سيأتي إن شاء الله. والوجه الأقوى الّذي يعتمد عليه هو الوجه الأول.

والدقّة في متن الحديث تزيل الشكّ عن عدم صحة الصدر الحاكي لفعله ﷺ، لتهافته مع الذيل، الأمر الّذي يشهد على خطأ الراوي في مزعومه، فإنّ توبيخ الأصحاب على قلّة التفاتهم وإصغائهم إلى قراءة القرآن في الصلاة لو كان في محلّه، لتوجّه ـ والعياذ بالله ـ إليه ﷺ أنّ إمام الجماعة القارئ للقرآن ـ لاسيما إذا كان نبيّاً وأُسوة للعالمين ـ أحقّ بالالتفات، وأشدّ تكليفاً بالتحفّظ عليه.

وهناك قرينة أُخرى تكشف عن عدم وقوع الغفلة منه ﷺ، وهي أنّه ﷺ سألهم مبتدئاً بعد الانصراف من الصلاة عن إسقاط آية فسكتوا وهذا قرينة على نباهته والتفاته ﷺ. لكن قلّة معرفة الراوي بمكانة النبي ﷺ دفعه إلى قياسه ﷺ بنفسه الناقصة، وحملِ فعله على الغفلة.

وروى البرقي ﵀ هذه القضيّة بلفظ خال من هذه الهزاهز، وإليك نصّه:

٩٦ **جعفر بن محمّد بن الأشعث، عن ابن القدّاح، عن أبي عبد الله، عن أبيه ﵉، قال: صلّى النبي ﷺ صلاة وجهر فيها بالقراءة، فلمّا انصرف قال لأصحابه: هل أسقطت شيئاً في القراءة؟ قال: فسكت القوم، فقال النبي ﷺ: أفيكم أُبيّ بن كعب؟ فقالوا نعم. فقال: هل أسقطتُ فيها بشيء؟ قال: نعم يا رسول الله، إنّه كان كذا وكذا، فغضب ﷺ، ثمّ قال: ما بال أقوام يتلى عليهم كتاب الله فلا يدرون ما يتلى عليهم منه ولا ما يترك! هكذا هلكت بنو إسرائيل، حضرت أبدانهم، وغابت قلوبهم، ولا يقبل الله صلاة عبد لايحضر قلبه مع بدنه.**[1]

نلاحظ أنّ لفظ هذا الحديث الحاكي للقضيّة المذكورة، ليس فيه أيّة كلمة تمسّ بكرامة النبي ﷺ وعصمته. نعم أصل دلالة الحديث على جواز تبعيض السورة في الفريضة ربما

---

١. المحاسن: ج١ ص٢٦٠ ح٩٢١، بحار الأنوار: ج١٧ ص١٠٥ ح١٥، مستدرك الوسائل: ج٦ ص٤١٦ ح٧١١٩ / ب١٩ من أبواب الخلل في الصلاة، وراجع تاريخ اليعقوبي: ج١ ص١٠٢.

يوجّه إليه إشكالاً، لكنّه قابل للدفع بسهولة، فإنّه من أحاديث التبعيض، فيجاب عنه بكلّ ما يجاب به عنها، غير أنّ محلّه الفقه، لكن نكتفي هنا ببيان المجلسي ﵀ ذيل الحديث حيث قال:

«في هذا الحديث ـ مع ضعف سنده ـ إشكال من حيث اشتماله على التعبير بأمر مشترك إلّا أن يقال: إنّه ﷺ إنّما فعل ذلك عمداً لينبّههم على غفلتهم وكان ذلك لجواز الاكتفاء ببعض السورة، كما ذهب إليه كثير من أصحابنا، أو لأنّ الله تعالى أمره بذلك في خصوص تلك الصلاة لتلك المصلحة، والقرينة عليه ابتداؤه ﷺ بالسؤال»[1].

---

١. بحار الأنوار: ج١٧ ص١٠٦.

السبب الثاني عشر

ضياع القرائن

قد ينشأ الاختلاف بين حديثين من ضياع بعض القرائن الحاليّة أو المقالية، حيث يوجب ظهور الحديث في خلاف الوجه المراد؛ أعني المعنى الّذي كان يدلّ عليه لولا حذف القرينة، وبطبيعة الحال يصير الحديث ـ بعد حذف القرينة ـ مخالفاً لغيره من الأحاديث.

ثمّ القرينة إن كانت مقالية ـ سواء أكانت لفظية أم سياقية ـ يمكن إدراجها في «التقطيع المخلّ»، وإن كانت حالية فهي داخلة في ما نحن فيه. قال الشهيد الصدر ﷺ:

«تكثر الغفلة عن القرائن فيما إذا كانت ارتكازية عامّة تنشأ من البيئة وظروف النصّ، فإنّ الراوي وإن كان مسؤولاً في مقام النقل والرواية عن نقل النصّ بكامله وكامل ما يكتنف به من القرائن والملابسات التي تلقي ضوءاً على المعنى المقصود منه، ولذلك اعتبرنا سكوت الراوي عن نقل القرينة شهادة سلبية منه على عدم وجودها حين صدور النص، وبذلك استطعنا أن نتخلّص من مشكلة الإجمال إذا ما احتمل وجود قرينة مع النصّ لم تصل إلينا، على ما حقّقناه في محلّه.

إلّا أنّ القرائن إذا كانت ارتكازية عامّة فلا تكون محسوسة لدى الراوي حين النقل كي يذكرها صريحاً، لأنّها حينئذٍ قضايا عامّة معاشة في ذهن كلّ إنسان، فلا يشعر الراوي بحاجة إلى ذكرها باللفظ. ولذلك استثنينا في محلّه عن قاعدة رفع اجمال النصّ حين احتمال وجود القرينة ـ بشهادة الراوي السلبية المستكشفة من سكوته ـ ما إذا كانت القرينة المحتملة قرينة ارتكازية عامّة. لأنّ الراوي حينئذٍ يفترض وجودها ارتكازاً عند السامع أيضاً، فلا يتصدّى لنقلها، ولا يكون في سكوته شهادة سلبية بعدمها، فقد يبقى النصّ على هذا الأساس منقولاً بألفاظه مجرّداً عن القرينة الارتكازية العامّة، فإذا ما تغيّر عبر عصور

متعاقبة ذلك الارتكاز العامّ وتبدّل إلى غيره، تغيّر معنى النصّ لا محالة. وإذا اعتبرنا مثل هذا الظهور حجّة ـ ولو تمسّكاً بأصالة عدم القرينة كما هو مسلك المشهور ـ فقد ينشأ على هذا الأساس التنافي بين هذا النصّ وغيره من النصوص المتكفّلة لبيان نفس الحكم الشرعي»[١].

أقول: كلامه متين إلّا من ناحية استثنائهﷺ موردَ احتمال القرائن الارتكازية العامّة من موارد جريان أصالة عدم القرينة، حيث يلاحظ عليه: بأنّه يمكن إجراء أصالة عدم القرينة في موارد احتمال وجود القرائن العامّة حين التخاطب، بجريان الاستصحاب القهقري نظير ما يعمل في موارد احتمال حصول الانتقال في معنى اللغة حيث ينفى بأصالة عدم النقل المبني على الاستصحاب القهقريّ، ومحلّ تحقيقه علم الأُصول.

وقد تكلّمنا خلال القسم الرابع: (عوارض تغيّر الظروف) ما ينفع لهذا المبحث أيضاً.

المثال الأوّل: أفطر الحاجم والمحجوم

٩٧ ١. روى ابن حنبل بإسناده عن أبي هريرة أنّ النبيّﷺ قال: أفطر الحاجم والمحجوم.[٢] ورواه أيضاً بأسانيده عن رافع بن خديج،[٣] وشدّاد بن أوس،[٤] ومعقل بن سنان الأشجعي.[٥]

٩٨ ٢. الشيخ الطوسيﷺ بإسناده عن عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد اللهﷺ: عن أبيه قال: ... احتجم النبيّﷺ وهو صائم.[٦]

٩٩ ٣. الكلينيﷺ بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبد اللهﷺ عن الحجامة للصائم؟ قال: نعم إذا لم يخف ضعفاً.[٧]

---

١. بحوث في علم الأُصول: ج٧ ص٣١.
٢. مسند ابن حنبل: ج٣ ص٢٩١ ح٨٧٧٦.
٣. مسند ابن حنبل: ج٥ ص٣٦٧ ح١٥٨٢٨.
٤. مسند ابن حنبل: ج٦ ص٧٧ ح١٧١١٧.
٥. مسند ابن حنبل: ج٥ ص٣٨٦ ح١٥٩٠١.
٦. تهذيب الأحكام: ج٤ ص٢٦٠ ح٧٧٥، الاستبصار: ج٢ ص٩٠ ح٢٨٨.
٧. الكافي: ج٤ ص١٠٩ ح٢.

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على بطلان صوم الحاجم والمحجوم، مع أنّ الحديثين الأخيرين يدلّان على عدم بطلانه بالحجامة. بل يدلّان على عدم البأس بها ما لم يخف الضعف. فالحديث الأوّل في جانب النقيض من الأخيرين.

علاج الاختلاف:

يتّضح سبب الاختلاف ويتبيّن طريق علاجه من خلال مراجعة سائر الأحاديث الواردة في هذا المعنى، منها:

١٠٠ روى الصدوق‌ بإسناده عن عباية بن ربعي، قال: سألت ابن عباس عن الصائم يجوز له أن يحتجم؟ قال: نعم، ما لم يخش ضعفاً على نفسه. قلت: فهل تنقض الحجامة صومه؟ فقال: لا. فقلت: فما قول النبيّ‌ﷺ حين رأى من يحتجم في شهر رمضان: «أفطر الحاجم والمحجوم»؟ فقال: إنّما أفطرا لأنّهما تسابّا وكذبا في سبّهما على رسول الله‌ﷺ، لا للحجامة.[١]

وعليه فالحديث الأوّل يحمل على حذف القرينة الدالّة على كون سبّ النبيّ‌ﷺ هو السبب لبطلان صومهما.

١٠١ وروى ابن حنبل بإسناده الآخر عن شدّاد بن أوس أنّه مرّ مع رسول الله‌ﷺ زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان، وهو آخذ بيدي فقال: أفطر الحاجم والمحجوم.[٢]

وعليه فإمّا أن يحمل على ما ذكرناه بناء على اتّحاد الواقعة، أو على كونهما في حال إحرام العمرة، كما يشعر به قوله: «زمن الفتح».

١٠٢ لا يقال: روى الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ‌ؑ: إنّ رسول الله‌ﷺ احتجم وهو صائم محرم.[٣] وهو دالّ على عدم البأس بالحجامة

---

١. معاني الأخبار: ص٣١٩ ح١، وسائل الشيعة: ج١٠ ص٧٩ ح١٢٨٨٢.

٢. مسند ابن حنبل: ج٦ ص٧٥ ح١٧١١١.

٣. عيون أخبار الرضاؑ: ج٢ ص١٧ ح٣٩، وسائل الشيعة: ج١٠ ص٧٩ ح١٢٨٨١.

للمحرم أيضاً؛ لأنّه محمول على الضرورة.[١]

١٠٣ كما روى الكليني بإسناده الصحيح ـ المعتضد بالأحاديث المستفيضة ـ عن حماد، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال: **لا، إلّا أن لا يجد بدّاً فليحتجم، ولا يحلق مكان المحاجم.**[٢]

وأمّا قوله عليه السلام: «ولا يحلق مكان المحاجم» فلا ينافي الضرورة، لكونه مبنيّاً على قاعدة: «تباح المحذورات بقدر الضرورات».

المثال الثاني: أنت ومالك لأبيك

١٠٤ ١. روت العامّة عن عمر وعن سمرة أنّ رجلاً أتى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: إنّ أبي يريد أن يأخذ مالي؟ قال: **أنت ومالك لأبيك.**[٣]

١٠٥ ٢. روى الشيخ الطوسي بإسناده عن ابن سنان، قال: سألته ـ يعني أبا عبد الله عليه السلام ـ ما ذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: **أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً.**[٤]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل دالّ على ولاية الأب على مال ولده مطلقاً، والثاني على عدمها، وأنّ له أخذ نفقته منه إذا لم ينفق عليه.

---

١. كما حمله شيخ الطائفة في تهذيب الأحكام: ج ٥ ص ٣٠٦ ذيل الحديث ١٠٤٦ والاستبصار: ج ٢ ص ٣ ذيل الحديث ٦١٠.

٢. الكافي: ج ٤ ص ٣٦٠ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٥١٢ ح ١٦٩٤٠. وراجع ج ١٢ ص ٥١٢ ح ١٦٩٤١ و ص ٥١٣ ح ١٦٩٤٢ و ح ١٦٩٤٤.

٣. مسند البزّار: ج ١ ص ٤١٩ ح ٢٩٥، مجمع الزوائد: ج ٤ ص ١٥٤، وراجع كتاب المسند (للشافعي): ص ٢٠٢، وسنن ابن ماجة: ج ٢ ص ٧٦٩ ح ٢٢٩٢، السنن الكبرى للنسائي: ج ٧ ص ٧٨٩ ح ١٦٧٥١.

٤. تهذيب الأحكام: ج ٦ ص ٣٤٥ ح ٩٦٨، الاستبصار: ج ٣ ص ٥٠ ح ١٦٣، وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٢٦٣ ح ٢٢٤٨١.

علاج الاختلاف:

قال شيخنا السبحاني ـ بعد نقل الحديث الذي روته العامّة ـ: وقد استدلّ بهذه الرواية ـ يعني الأُولى ـ على ولاية الأب على مال الولد ونفسه، وإنّما يصحّ الاستدلال لو صدرت الرواية بهذا النحو، ولكنّ الوارد من طرقنا يشرح مقصود الرسولﷺ من هذا الكلام...»[١].

أقول: وإليك ما يشرح ذلك ويبيّن مادّة الاختلاف ويشهد أنّ الاختلاف قد نشأ بسبب حذف القرينة الدالّة على كون المراد استحقاق الأب نفقته من مال ولده مع الحاجة:

١٠٦ روى الكليني بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: **ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: قوته بغير سرف إذا اضطرّ إليه. قال: فقلت له: فقول** رسول الله ﷺ للرجل الّذي أتاه فقدّم أباه فقال له: أنت ومالك لأبيك؟ **فقال: إنّما جاء بأبيه إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أُمّي. فأخبره الأب أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه. فقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء، أوَ كان رسول الله ﷺ يحبس الأب للابن؟!**[٢]

ولا يخفى أنّ بعض الأعاظم مثّل بمثل هذا الحديث في سببية التقطيع للاختلاف،[٣] لكن لمّا وجدناه أوفق بما نحن فيه مثّلنا به هنا.[٤]

---

١. المحصول في علم الأصول: ج ٤ ص ٤٣٠.

٢. الكافي: ج ٥ ص ١٣٦ ح ٦، كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٣ ص ١٠٩ ح ٤٥٦، وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٢٦٥ ح ٢٢٤٨٦.

٣. المحصول في علم الأُصول: ج ٤ ص ٤٣٠.

٤. وفاقاً للشهيد الصدر رحمه الله حيث عدَّ من أسباب الاختلاف «ضياعَ القرائن» فمثّل به، راجع بحوث في علم الأصول: ج ٧ ص ٣١.

السبب الثالث عشر

القلب

تعريف وتبيين

عرّف الحديث المقلوب بأنّه «ما قلب بعض ما في سنده أو متنه إلى بعض آخر ممّا فيه لا إلى الخارج عنهما، وحاصله ما وقع فيه القلب المكاني»[1].

فالمقلوب في السند بأن يقال: محمّد بن أحمد بن عيسى، والواقع أحمد بن محمّد بن عيسى والمقلوب في المتن نحو:

١٠٧ ما رواه البيهقي بإسناده عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ قال: **سبعة يظلّهم الله تعالى في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه؛ الإمام العدل، ورجل... ورجل تصدق بصدقة فأخفاها فلا تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه.**[2]

ورواه النسائي بإسناده عنه، وفيه: «**حتّى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه**»[3].

ويكون القلب بقلبِ الحروف بعضها مع بعض تارة، وبقلب الكلمات أُخرى ـ كقلب المضاف والمضاف إليه، أو الموصوف والصفة أو ما بحكمهما ـ أو بقلب الجُمل. وقد وقعت جميع هذه الأنواع في الروايات، وتعتبر من أسباب الاختلاف.

فالقلب تارة يعرض حروفَ كلمة واحدة، أو كلماتِ جملة واحدة، أو أجزاءَ حديث واحد وجملَه، وتارة يتعاطي مكان سند ومتن من حديث بسند ومتن حديث آخر.

---

١. توضيح المقال: ص ٢٨٠، طرائف المقال: ج ٢ ص ٢٥٤ الرقم ٣٢.

٢. السنن الكبرى للنسائي: ج ٤ ص ٣١٩ ح ٧٨٣٦.

٣. سنن النسائي: ج ٨ ص ٢٢٣.

المثال الأوّل: بيع النبيّ ﷺ شيئاً لعداء بن هوذة وكتابته له

١٠٨ ١. ابن ماجة بإسناده عن عبد المجيد بن وهب، قال: قال لي العداء بن خالد بن هوذة: ألا نقرئك كتاباً كتبه لي رسو الله ﷺ ؟ قال: قلت: بلى. فأخرج لي كتاباً، فإذا فيه: **هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمّد رسول‌الله؛ اشترى منه عبداً أو أمة، لا داء ولا غائلة ولا خبثة، بيع المسلم للمسلم.**[1]

١٠٩ ٢. البخاري: يذكر عن العداء بن خالد، قال كتب لي النبيّ ﷺ: **هذا ما اشترى محمّد رسول‌الله ﷺ من العداء بن خالد بيع المسلم المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة.**[2]

مورد الاختلاف:

تدلّ الرواية الأُولى على كون البائع هو رسول الله ﷺ، وتدلّ الثانية على العكس منه؛ أي على كونه ﷺ مشترياً.

علاج الاختلاف:

الروايتان تحكيان عن قضيّة واحدة خارجية، فلا يمكن حملهما على تعدّد القضيّتين، وعليه فلابدّ من حملهما على كون إحداهما مقلوبة عن الأُخرى.

قال ابن حجر في شرحه لرواية البخاري: «هكذا وقع هذا التعليق، وقد وصل الحديث الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن الجارود وابن مندة كلّهم من طريق عبد المجيد بن أبي يزيد، عن العداء بن خالد، فاتّفقوا على أن البائع النبي ﷺ، والمشتري العداء، عكس ما هنا، فقيل: إن الّذي وقع هنا مقلوب. وقيل: هو الصواب. وهو من الرواية بالمعنى، لأن «اشترى» و«باع» بمعنى واحد، ولزم من ذلك تقديم اسم رسول الله ﷺ على اسم العداء»[3].

---

١. سنن ابن ماجة: ج٢ ص٧٥٦ ح ٢٢٥١.
٢. صحيح البخاري: ج٢ ص٧٣١.
٣. فتح الباري: ج٤ ص٣١٠.

أقول: ظهر ممّا بيّناه آنفاً أنّ الحمل على القلب لا غبار عليه، ويؤكّد عليه أنّ الاشتراط بما في الكتاب: «لا داء ولا خبثة ولا غائلة» أنسب لحال ابن هوذة وكونه هو المشتري.

وأمّا حمله على النقل بالمعنى فبعيد جدّاً؛ لأنّ من شروط جواز النقل بالمعنى عدم التغيّر في المعنى والحال، تقابل البيع و الاشتراء من حيث الظهور.

وأمّا ما ربما يقال ـ من احتمال أن يكون ما نقله البخاري كتاباً آخر ـ ففي غاية البُعد؛ لما أشرنا إليه من ظهور خصائص الروايتين في حكايتهما عن قضيّة جزئية واحدة، لوحدة البائعِ والمشتري والمبيعِ وشروطِ البيع بل ووحدة عبارة الوثيقة. مضافاً إلى أنّه لو كانﷺ يشتري منه لشاع واشتهر روايةً كما شاعت قضيّة بيعه منهﷺ واشتهرت روايتها، بل لو كان ابن هوذة يبيع منه تارة ويشتري منه أُخرى لكان الداعي لنقل القضيّتين أوفر. فتبيّن ضعف الحمل على تعدّد القضيّتين.

المثال الثاني: وقت صلاة العشاءين

١١٠ ١. ابن إدريس الحلّي ـ من مسائل عليّ بن الريّان ـ: وكتب إليه: رجل يكون في الدار تمنعه حيطانها من النظر إلى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق، ووقت صلاة العشاء الآخرة، متى يصلّيها؟ وكيف يصنع؟ فوقع عليه‌السلام: **يصلّيها إذا كانت على هذه الصفة عند اشتباك النجوم، والمغرب عند قصر النجوم وبياض مغيب الشمس.**[1]

١١١ ٢. ورواه الكليني عن عليّ بن الريّان، قال: كتبت إليه: الرجل يكون ـ إلى قوله: ـ **يصلّيها إذا كان على هذه الصفة عند قصرة النجوم، المغرب عند اشتباكها، وبياض مغيب الشمس.**[2]

١١٢ ٣. ورواه الشيخ الطوسي ﷺ في الاستبصار: عن عليّ بن الريان ـ إلى قوله: ـ **يصلّيها إذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم، والمغرب عند اشتباكها، وبياض مغيب الشمس.**[3]

---

١. السرائر: ج٣ ص٥٨٢، مستطرفات السرائر: ص٦٦ ح٤، وسائل الشيعة: ج٤ ص٢٠٦ ح٤٩٣٢.
٢. الكافي: ج٣ ص٢٨١ ح١٥.
٣. الاستبصار: ج١ ص٢٦٩ ح٣٣.

١١٣ ٤ . ورواه الشيخ في التهذيب: عن عليّ بن الريان ـ إلى قوله ﷺ : ـ **يصلّيها إذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم، والعشاء عند اشتباكها، وبياض مغيب الشمس.**[١]

قال الشيخ ﵀ في التهذيب ذيل الحديث: «**معنى قصر النجوم، بيانها**». اشتبكت النجوم: أي ظهرت جميعها، واختلط بعضها ببعض؛ لكثرة ما ظهر منها.[٢]

أقول: المراد بـ«بياض مغيب الشمس»، ما يلازم زوال الحمرة من أفق المغرب، فيتراءى فيه بياض بالنسبة إلى الظلام المشاهَد فيما دون خيط الأفق.

والضمير في قوله ﷺ : «يصلّيها» في الروايات الثلاث الأُوَل راجع إلى صلاة العشاء، وفي الرابعة إلى صلاة المغرب.

مورد الاختلاف:

الرواية الأُولى والرابعة ترجعان إلى معنى واحد ـ وإن كان فيهما أيضاً قلب غير موجب للاختلاف في المعنى ـ وكذلك الرواية الثانية والثالثة.

فمفاد الرواية الأُولى والرابعة أنّه إذا كان الحال على هذه الصفة وكانت الحيطان مانعة عن مشاهدة الافق ومعرفة الوقت فانظر إلى السماء، فعند ظهور النجوم (في الجملة وإن كان نجماً واحداً) تصلّى المغرب، ثم إذا اشتبكت النجوم وظهرت جميعها (حسب المتعارف) في السماء تصلّى العشاء الآخرة.

والحال أنّ مفاد الرواية الثانية والثالثة نقيض ذلك، هذا المعنى وأنّه عند ظهور النجم تصلّى العشاء، وعند اشتباكها وظهور جميعها تصلّى المغرب.

علاج الاختلاف:

بالتنبّه إلى القلب في الروايتين الثانية والثالثة، وأنّ الصحيح هو متن التهذيب، وذلك من خلال بيان الألفاظ الغريبة في هذه الروايات وإزاحة الغموض عنها، فبعدئذٍ لا يبقى شكّ

---

١. تهذيب الأحكام: ج٢ ص٢٦١ ح١٠٣٨.

٢. لسان العرب: ج٧ ص٢١ (شبك).

لمن له أدنى إلمام بفقه أهل البيت عليهم السلام وأحاديثهم في المواقيت؛ فإنّ أوّل وقت المغرب عندهم عليهم السلام عند مغيب الشمس أو ذهاب الحمرة المشرقية، وآخر وقت فضيلتها ذهاب الحمرة المغربية واشتباك النجوم، وإنّ أوّل وقت فضيلة العشاء هو آخر وقت فضيلة المغرب.[١]

المثال الثالث: تشخيص دم القرحة من الحيض

١١٤ ١. روى الشيخ الطوسي رحمه الله بإسناده عن محمّد بن يحيى، مرفوعاً عن أبان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فتاة منّا بها قرحة في جوفها، والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة؟ فقال: **مرها فلتستلقِ على ظهرها، وترفع رجليها، وتستدخل إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة**.[٢]

١١٥ ٢. ورواه الكليني رحمه الله مرفوعاً عن أبان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام فتاة ... ـ **إلى قوله:ـ فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة**.[٣]

مورد الاختلاف:

بينا تدلّ الرواية الأُولى على أنّ الدم الخارج إن كان من الجانب الأيسر فهو من الحيض وإن كان من الجانب الأيمن فهو من القرحة، تدلّ الرواية الثانية على العكس من ذلك.

أمّا رواية الكليني رحمه الله فقد أفتى بها ابن الجنيد الإسكافي، وقال المحقّق الثاني: «اختلف قول شيخنا الشهيد، ففي بعض كتبه قال بالأوّل، وفي بعضها بالثاني».[٤]

---

١. ولزيادة توضيحه راجع وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، لا سيّما الأبواب ٢١ و ٢٣ و ٢٤ حيث تدلّ أحاديثها على أنّ «من أخّر المغرب حتّى تشتبك النجوم من غير علّة فأنا إلى الله منه بريء» و ج ٤ ص ١٨٩ ح ٤٨٧٨، وكذا الحديث ٧ و ٩ و ١٠ و ١٢ من الباب ١٨ وغيرها.

٢. تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٣٨٥ ح ١١٨٥، الاستبصار: ج ١ ص ١٣٨، وسائل الشيعة: ج ٢ ص ٣٠٧ ح ٢٢١٠.

٣. الكافي: ج ٣ ص ٩٤ ح ٣.

٤. جامع المقاصد: ج ١ ص ٢٨٢.

لا يقال: نرجِّح رواية الكليني بأضبطيته في الحديث؛ فإنّه معارَض بأفقهية شيخ الطائفة، وبما سيأتي من وجوه التقديم، ولبعض ما أشرنا إليه قال المحدّث الفيض ﷺ: «وعلى هذا يشكل العمل بهذا الحكم»[١].

علاج الاختلاف:

إنّ الاضطراب يمنع من العمل بحديثه ما دام شرطه ـ أعني تساوي الروايتين ـ باقياً، فيعامل معهما في مادّة التعارض[٢] معاملة الحديثين المتعارضين على النحو المقرّر في علم الأُصول، وقد أشرنا إليه في المقدّمة أيضاً.

والّذي يسهّل الخطب في خصوص هذا المورد هو ترجيح رواية الشيخ في التهذيب، بل تعيّنها، بوجهين:

١. بموافقتها للاعتبار، فإنّ من مسلَّمات علم التشريح هو أنّ رحم المرأة في جانبها الأيسر.

٢. بموافقتها لفتوى أكثر المحقِّقين من الفقهاء منهم الشيخان المفيد[٣] والصدوق[٤] والمحقِّق[٥] والعلّامة[٦] وغيرهم.[٧]

فحديث الشيخ عالَج «تحيُّر الفتاة في أمر حيضها وقُرحتها» بأمارة وقاعدة: وذلك بأنّ الدم المشكوك إن خرج عند الاختبار من الجانب الأيمن يحكم بكونه للقرحة؛ حيث إنّ الرحم في الجانب الأيسر، وإن خرج من الجانب الأيسر حكم بكونه حيضاً لإمكان كونه من الحيض، تحكيماً لقاعدة الإمكان في ظرف الشك.

---

١. الوافي: ج٦ ص ٤٥٠.

٢. وأمّا في مادّة اتّفاقهما فحجّتان متوافقتان، على اختلاف في المسألة.

٣. حكاه المحقّق في المعتبر: ص٥٢.

٤. المقنع: ص٥، كتاب من لايحضره الفقيه: ج١ ص٥٤ ح٢٠٢.

٥. المعتبر: ص٥٢.

٦. منتهى المطلب: ج١ ص٩٥.

٧. كالشهيد في الذكرى: ص٣٨ والمحقّق النجفي في جواهر الكلام: ج٣ ص١٤٤.

المثال الرابع: ابن أمّ مكتوم كان يؤذّن باللّيل

وأكتفي فيه بما ذكره المحقّق الأميني‍ فإنّ فيه الكفاية من حيث النقل والتحليل:

١١٦ أخرج البخاري في كتاب الأذان من صحيحه عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ بلالاً يؤذّن بليل فكلوا واشربوا حتّى ينادي ابن أمّ مكتوم.[١]

هذا الحديث مما استدركت به عائشة على ابن عمر، وكانت تقول: غلط ابن عمر، وصحيحه أنّ ابن أُمّ مكتوم ينادي بليل فكلوا واشربوا حتّى يؤذّن بلال.

وبهذا جزم الوليد، وكذا أخرجه ابن خزيمة، وابن المنذر، وابن حبّان من طرق عن شعبة، وكذلك أخرجه الطحاوي، والطبراني من طريق منصور بن زاذان عن خبيب بن عبد الرحمٰن. وفي لفظ البيهقي: قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «إنّ ابن مكتوم رجل أعمى فإذا أذن فكلوا واشربوا حتّى يؤذّن بلال»، قالت: وكان بلال يبصر الفجر، وكانت عائشة تقول غلط ابن عمر.[٢]

قال ابن حجر: ادّعى ابن عبد البرّ وجماعة من الأئمّة بأنّه مقلوب، وأنّ الصواب حديث الباب ـ يعني لفظ البخاري ـ وقد كنت أميل إلى ذلك إلى أن رأيت الحديث في صحيح ابن خزيمة من طريقين آخرين عن عائشة، وفي بعض ألفاظه ما يبعّد وقوع الوهم فيه، وهو قوله: «إذا أذّن عمرو فإنّه ضرير البصر فلا يغرنّكم، وإذا أذّن بلال فلا يطعمنّ أحد». وأخرجه أحمد، وجاء عن عائشة أيضاً إنّها كانت تنكر حديث ابن عمر وتقول: إنّه غلط. أخرج ذلك البيهقي من طريق الدراوردي، عن هشام، عن أبيه، عنها، فذكر الحديث وزاد: قالت عائشة: وكان بلال يبصر الفجر. قال: وكانت عائشة تقول: غلط ابن عمر».[٣]

---

١. صحيح البخاري: ج١ ص٢٢٣ ح٥٩٢.

٢. السنن الكبرى للنسائي: ج١ ص٥٦٢ ح١٧٩٤.

٣. الوافي: ج٦ ص٤٥٠.

السبب الرابع عشر

التصحيف في المتن

التصحيف في اللغة: «هو الخطأ في الصحيفة».[1]

وفي الاصطلاح: «تحويل الكلمة عن الهيئة المتعارفة إلى غيرها»[2] ممّا يشابهها أو يقرب منها. وإن شئت فقل: «هو ما غيّر بعض سنده أو متنه بما يشابهه أو يقرب منه».

فمن تصحيف المتن: تصحيف «ستّاً»، اسم عدد بكلمة «شيئاً»، في حديث «من صام رمضان وأتبعه شيئاً من شوال»، وكذا تصحيف «خزف» بـ«خرق»، وتصحيف «احتجر» بمعنى اتخذ حجرة من حصير أو نحوه يصلي عليها، في حديث «أن النبيّ تجر بالمسجد»، بـ«احتجم»، ونحو ذلك من التصحيفات.[3]

قال الميرداماد؟ في منشأ التصحيف أنّه: «إمّا من تصحيف البصر، أو من تصحيف السمع في موادّ الألفاظ وجواهر الحروف، أو في صورها الوزنية، وكيفياتها الإعرابية، وحركاتها اللازمة، وكلّ منهما إمّا في الإسناد أو في المتن...».[4]

أقول: أمّا التصحيف الناشئ من البصر، فيحصل فيما إذا تشابهت صور الحروف بحيث تشتبه على البصر، كما في تصحيف «بريد» بـ«يريد» أو «حريز» بـ«جرير».

وأمّا الناشئ من السمع فيحصل فيما إذا كانت الكلمتان متشابهتين في السماع كما في تصحيف «جنّة» بـ«جدّة».

---

١. لسان العرب: ج٧ ص٢٩١ (صحف).

٢. فتح المغيث للسخاوي: ج٣ ص٦٤.

٣. راجع دراسات في علم الدراية: ص٤٢.

٤. الرواشح: ص١٣٣.

وسيوافيك تحقيق وتطبيق لـ«التحريف»، وبيان تقسيم التصحيف إلى لفظي ومعنوي، وأنّه قد يسمّى بالتحريف، وأنّ للتحريف اصطلاحاً آخر. وإليك أمثلة البحث:

المثال الأوّل: عدم استقلال البالغة الباكرة مع وجود أبيها

١١٧ ١. روى الشيخ الطوسي ﵀ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عبد الله بن الصلت، قال: سألت أبا الحسن ﵇ عن الجارية الصغيرة يزوّجها أبوها، ألها أمر إذا بلغت؟ قال: لا. وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء، ألها مع أبيها أمر؟ فقال: **ليس لها مع أبيها أمر ما لم تثيّب.**[1]

١١٨ ٢. وفي الكافي مسنداً إلى الحسين بن سعيد، عن عبد الله بن الصلت قال: سألت أبا الحسن الرضا ﵇ عن الجارية الصغيرة يزوّجها أبوها، ألها أمر إذا بلغت؟ قال: «لا، **ليس لها مع أبيها أمر**. قال: وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء، ألها مع أبيها أمر؟ قال: **لا، ليس لها مع أبيها أمر ما لم تكبر**».[2]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يدلّ على أنّ المرأة البالغة لايجوز لها الاستبداد بأمر نكاحها بل لابدّ من إذن أبيها أو كونها ثيّباً، مع أنّ الثاني يدلّ على أنّ البالغة لاتملك أمرها بعد البلوغ أيضاً ما لم تكبر، سواء أكانت بكراً أو ثيّباً، وأمّا بعد الكبر فأمرها إليها سواء كانت بكراً أم لا.

ولا يخفى أنّ الكبر في الحديث الثاني لابدّ من كونها بغير معناه الشرعي المتعارف في عرف المتشرّعة.

علاج الاختلاف:

بالتنبّه إلى وقوع التصحيف في إحدى الروايتين، فإنّه بعد التعرّف على اتّحاد الروايتين ـ بقرينة اتحاد الراوي والمعصوم والمتن ـ لابدّ من القول بتصحيف إحداهما، واعتضاد

---

١. تهذيب الأحكام: ج٧ ص٣٨١ ح١٥٤٠.

٢. الكافي: ج٥ ص٣٩٤ ح٦.

رواية الشيخ ﷺ بغيرها، وموافقتها للاعتبار، يعيّن كون المصحّف رواية الكليني.

توضيحه: تستعمل «لم تكبر» حقيقة في البلوغ في عرف المتشرّعة، وعليه فما في الكافي لا يساعده الاعتبار؛ فإنّ السائل سأل الإمام ﷺ عن الجارية البكر الّتي بلغت مبلغ النساء، هل لها مع أبيها أمر واختيار في أمر النكاح؟ فالجواب بِـ: «ليس لها مع أبيها أمر ما لم تكبر» جواب غير مطابق للسؤال فإنّ المرأة البالغة مبلغَ النساء قد بلغت الكِبَر حتّى بلغت مبلغ النساء، فلا يعقل لها بعد البلوغ حينٌ لم تكن فيه كبيرة حتّى يقال: «ما لم تكبر». والقول باستعمال الكِبَر هنا في الكبر العرفي وهو الرشد التامّ الموسوم ببلوغ الأشُدّ ـ مما لا يساعده الظهور المعتمد على عرف الاستعمال والتخاطب، مضافاً إلى أنّ الكبر العرفي غير متميِّز الحدود؛ لكونه أمراً ذا تشكيك، ولا يمكن إحالة الحكم الإلزامي على أمر غير معلوم الحدود.

فتبيّن أنّ مقتضى الاعتبار والتحقيق ترجيح رواية الشيخ، فلتحمل رواية الكليني على التصحيف.

وما قلناه معتضد بسائر الأحاديث وإليك نماذج منها:

١١٩ ما رواه الكليني بإسناده عن أبان بن عثمان، عن أبي مريم، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: الجارية البكر الّتي لها أب لا تتزوّج إلّا بإذن أبيها.[١]

١٢٠ وما رواه الصدوق بإسناده عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله ﷺ، قال: لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آبائهنّ.[٢]

وغيرهما من الأحاديث.[٣]

ثمّ إنّ المحدّث العاملي استخرج هذا الحديث في كتابه بتصحيف آخر في سنده وهو:

---

١. الكافي: ج٥ ص٣٩١ ح٢، وسائل الشيعة: ج٢٠ ص٢٧٣ ح٢٥٦١٠، ب٤ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

٢. كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص٢٥٠ ح١١٩٠، وسائل الشيعة: ج٢٠ ص٢٧٧ ح٢٥٦٢٢.

٣. منها ما في وسائل الشيعة: ج٢٠ ص٢٧٢ ح٢٥٦٠٧ و٢٥٦٠٨ و ص٢٧٤ ح٢٥٦١٥.

«عبد الله بن الصلت، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ...»[١] فتصحّف «أبا الحسن» الرضا عليه السلام إلى «أبا عبد الله» الصادق عليه السلام، وهو موجب لصيرورة الحديث مرسلاً، فيخيّل الحديث الصحيح ضعيفاً. لكن لا يهمّنا البحث عمّا هو خارج عن حيثية اختلاف الحديث الّذي محطّه المتن دون السند.

المثال الثاني: أراضي المقاسمة

١٢١ ١. الكليني بإسناده عن حريز، عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنّهما قالا له: هذه الأرض الّتي يزارع أهلها، ما ترى فيها؟ فقال عليه السلام: **«كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما أخرج الله منها الّذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»**[٢].

١٢٢ ٢. ورواه الشيخ في بعض نسخ التهذيب معلّقاً عن الكليني وفيه: **كلّ أرض دفعها إليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما أخرج الله منها ـ... الحديث.**[٣]

مورد التصحيف:

«فما حرثته فيها» حيث صحّف بـ«فتاجرته فيها».

قال المحقّق صاحب المعالم: «وظاهر أنّ الاختلاف الواقع هاهنا ناشٍ عن مجرّد التصحيف»[٤].

أقول: وضوح الأمر يغنينا عن التوضيح.

---

١. وسائل الشيعة: ج ٢٠ ص٢٧٦ ح٣.

٢. الكافي: ج٣ ص٥١٣ ح٤، وسائل الشيعة: ج٩ ص١٨٨ ح١١٨٠٢.

٣. تهذيب الأحكام (النسخة الرحلية الحجرية، ط مكتبة الفراهاني، طهران): ج ١ ص ٣٩١ وكذا منتقى الجمان: ج٢ ص ٣٧٠، حاكياً عن التهذيب.

٤. منتقى الجمان: ج ٢ ص ٣٧٠.

المثال الثالث: من رأى هلال شهر رمضان وحده

١٢٣ ١. الشيخ الطوسي بإسناده عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يرى الهلال من شهر رمضان وحده لا يبصره غيره، له أن يصوم؟ قال: إذا لم يشكّ فيه فليصم وإلّا فليصم، مع الناس.[١]

١٢٤ ٢. الصدوق بإسناده عن عليّ بن جعفر، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره، أله أن يصوم؟ قال: إذا لم يشك فليفطر، وإلّا فليصمه مع الناس.[٢]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على وجوب الصوم على من يرى الهلال من شهر رمضان وحده لا يبصره غيره. و يدلّ الحديث الثاني على عدم وجوب ذلك، مع اتّحاد الروايتين في الأصل.

علاج الاختلاف:

بحمل الرواية الثانية على تصحيف كلمة «فليصم» إلى «فليفطر». ومن الشواهد على هذا التصحيف:

أ ـ أنَّ هذا الحديث لم يأت في كلّ من كتاب المسائل وقرب الإسناد ـ اللذين رويا مسائل عليّ بن جعفر ـ إلّا في موضع واحد، فهما ليستا روايتين.

ب ـ هذان الكتابان رويا هذا الحديث بما يوافق الرواية الاُولى.

ج ـ المراد من كلّ من عبارتي «الهلال من شهر رمضان» و «الهلال في شهر رمضان» هو هلال شهر رمضان في مطلعه دون هلال شوّال المحقّق لعيد الفطر، وذلك لأنّ التعبير عن هلال شوّال بكلّ من هاتين العبارتين مجاز لايحمل اللفظ عليه إلّا مع القرينة الصارفة.

---

١. تهذيب الأحكام: ج ٤ ص٣١٧ ح٩٦٤، وسائل الشيعة: ج ١٠ ص ٢٦٠ ح١٣٣٦٧.

٢. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٢ ص٧٧ ح٣٤١، وسائل الشيعة: ج ١٠ ص ٢٦٠ ح١٣٣٦٧.

د ـ أنّ الصدوق منفرد بالرواية الثانية، فإنّ عبارات كلّ من كتاب المسائل وقرب الإسناد والتهذيب موافقة للرواية الأُولى.

١٢٥ أمّا لفظ التهذيب فقد عرفته، وأمّا كتاب المسائل فإليك نصّه: سألته عمّن يرى هلال شهر رمضان وحده لايبصره غيره، أله أن يصوم؟ قال: إذا لم يشكّ فيه فليصم وحده، وإلّا فليصم مع الناس إذا صاموا.[١]

وأمّا قرب الإسناد ففيه: «فليصم» و «فليصم مع الناس». وأنت بالتأمّل في ذلك تعرف أنّ الفرق بين مفاد «من شهر» و «في شهر» غير فارق.

---

١. مسائل عليّ بن جعفر: ص١٤٩ ح١٩٣.

السبب الخامس عشر

التحريف في المتن

قد عرفت معنى التصحيف، وأشرنا إلى كونه أعمَّ من التحريف عند قدماء أهل الاصطلاح، لكن حاول جماعة من المتأخّرين للتفرقة بين التصحيف والتحريف، فخصّ المصحَّف بما يغيّر فيه حرف أو حروف بتغيير النقط مع بقاء صورة الخطّ. وأمّا ما كان التغيير في حرف أو حروف أوجب التغيير في شكل الحرف أيضاً، سمّي محرَّفاً.[1]

قال المامقاني: «التصحيف في المقام أعمّ من التحريف، وفرّق بعضهم بينهما فخصّ اسم المصحَّف بما غيِّر فيه النقَط، وما غيِّر فيه الشكل مع بقاء الحروف سمّاه بالمحرّف، وهو أوفق»[2].

أقول: التفريق بين المصطلحين وإن كان أنسب، لابتعاد التحريف المعنوي عن معنى التصحيف لغة، بل وعن تعريفه الاصطلاحي، لكن حكاه أكثر المتأخِّرين من دون ردّ ولا قبول.

وكيف كان فالتفاوت الجليّ بين التصحيف والتحريف ـ لاسيّما المعنوي منه من حيث اللغة والمناشئ ـ دفعنا إلى اعتبار التحريف كسبب خاصّ من أسباب الاختلاف، ولا تشاحّ في الاصطلاح.

وعليه فقد يقسّم التحريف إلى محسوس لفظي، ومعقول معنوي.[3] فمن اللفظي ما يجري

---

١. راجع الرعاية: ص١٠٩ و ص٣٢٣، الرواشح: ص١٣٢ ـ ١٥٧، أصول الحديث وأحكامه: ص٧٨، علوم الحديث ومصطلحه: ص٢٧٢.

٢. مقباس الهداية: ج١ ص٢٤٣.

٣. راجع أصول الحديث وأحكامه: ص٧٨، الرواشح: ص١٣٣.

في قولهم: «جُبّة البُرد جُنّة البَرد»، إذا قرئت «البرد» في كلا الموضعين بضبط واحد؛ إمّا بضمّ الباء أو بكسرها.

والمعنوي منه ما مثّل به العلّامة المامقاني ـ بقوله ـ:

١٢٦ حكي عن أبي موسى محمّد بن المثنى العنزي الملقّب بالزمن، أنّه قال: نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة، صلّى إلينا رسول الله ﷺ، يريد بذلك ما روي من أنّه ﷺ صلّى إلى عَنَزة ـ وهي الحربة تنصب بين يديه سترة ـ فتوهّم أنّه ﷺ صلّى إلى قبيلتهم بني عَنَزة، أو إلى قريتهم المسمّاة بعَنَزة الموجودة الآن...

وأعجب منه ما حكاه الحاكم ـ من علماء العامّة ـ عن أعرابي أنّه زعم أنه ﷺ صلّى إلى شاة، صَحّفها عَنْزة، ثمّ رواه بالمعنى على وهمه، فأخطأ من وجهين»[1].

المثال الأوّل: كيفية وضع طرفي عمامة الميّت

١٢٧ ١. الكليني بإسناده عن عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أصنع بالكفن ـ إلى أن قال: ـ **ثمّ الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف، وعمامة يعصب بها رأسه، ويردّ فضلها على رجليه**.[2]

١٢٨ ٢. الشيخ الطوسي بإسناده عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سُئل عن الميّت ـ فذكر حديثاً يقول فيه ـ: ثمّ تكفّنه ـ إلى أن قال: ـ **ثمّ عمّمه، وألقِ على وجهه ذريرة، وليكن طرفا العمامة متدلّياً على جانبه الأيسر قدر شبر يرمى بها على وجهه (ويطرح فضل العمامة)[3] على وجهه**... الحديث.[4]

١٢٩ ٣. الكليني بإسناده عن يونس، عنهم عليهم السلام في حديث طويل: **ثمّ يعمّم يؤخذ وسط**

---

[1] مقباس الهداية: ج ١ ص ٢٤١.

[2] الكافي: ج ٣ ص ١٤٥ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٨ ح ٢٨٧٤.

[3] مابين القوسين غير موجود في النسخة الموجودة بأيدينا.

[4] وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٣٢ ح ٢٩٥٥.

العمامة فيثنّى على رأسه بالتدوير، ثمّ يلقي فضل الشقّ الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، ثمّ يمدّ على صدره.[١]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على استحباب ردّ فضل طرفي عمامة الميّت على رجليه، والأخيران يدلّان على استحباب ردّه على «وجهه».

علاج الاختلاف:

بحمل «رجليه» في الحديث الأوّل على كونه محرفاً من «وجهه».

قال المحدّث الحرّ العاملي: «هذا تصحيف، والصحيح: «يردّ فضلها على وجهه»، ويأتي ما يشهد له».[٢]

أقول: ويعني بـ«ما يشهد له» الحديثَ الثاني، حيث يشهد له: الحديث ١٣ من الباب ٢ و الحديث ٣ و ٤ من الباب ١٤ من أبواب التكفين.[٣]

قال المحقّق الشيخ حسن صاحب المنتقى: «لا يخفى ما في متن الحديث من القصور، لاسيّما قوله في العمامة: «يردّ فضلها على رجليه» فإنّه تصحيف بغير توقّف، وفي بعض الأخبار الضعيفة: «يلقي فضلها على وجهه» وهو قريب لأن يصحَّف برجليه»[٤].

أقول: وهو حسن، وأمّا التعابير الواردة عن ذلك في الأخبار من الأمر تارة بإلقاء فضل العمامة على وجه الميّت، وأُخرى بإلقائه على صدره، وثالثة تحنيكه به، فالاختلاف فيها صوريّ، لعدم تنافيها بعد إمكان حمل ذلك على التفاضل في مراتب الفضل والاستحباب، فتأمّل.

---

١. الكافي: ج٣ ص١٤٣ ح١، وسائل الشيعة: ج٣ ص٣٣ ح٢٩٥٤.

٢. وسائل الشيعة: ج٣ ص٨ ح٢٨٧٤.

٣. وسائل الشيعة: ج٣ ص١٠ و ٣٢ ـ ٣٤.

٤. منتقى الجمان: ج١ ص٢٥٨.

المثال الثاني: اختلاف أمّتي رحمة

ومن المثال للتحريف المعنوي:

١٣٠ ١. عن رسول الله ﷺ: اختلاف أُمّتي رحمة.[١]

فقد رووا هذا الحديث وعنوا به الاختلاف بمعنى الفُرقة.

١٣١ ٢. عنه ﷺ: لا تختلفوا؛ فإنّ من كان قَبلكم اختلفوا فهلكوا.[٢]

وروى عنه ﷺ أيضاً: الجماعة رحمة، والفُرقة عذاب.[٣]

مورد الاختلاف:

وحاصل مفاد الحديثين بعد البناء على كون الاختلاف في الحديث الأول بمعنى «الفُرقة» أوضح من أن يحتاج إلى بيان، وهذا هو الّذي حمل الناس لا سيّما شيعة آل الرسول عليهم السلام على الاستيحاش والتساؤل عنه، كما سيأتي خلال العلاج.

علاج الاختلاف:

تنحلّ عقدة الاختلاف بين أحاديث الطائفتين بمراجعة ما ورد عن العترة الطاهرة عليهم السلام؛

١٣٢ فقد روى الصدوق رحمه الله بإسناده عن عبد المؤمن الأنصاري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ قوماً رووا أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ اختلاف أُمّتي رحمة؟ فقال: صدقوا. قلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب؟ قال: ليس حيث ذهبت وذهبوا، إنّما أراد قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ... لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٤] فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله ﷺ ويختلفوا إليه، فيتعلّموا، ثمّ يرجعوا إلى قومهم فيعلّموهم، إنّما أراد اختلافهم من البلدان، لا

---

١. كنز العمّال: ج ١٠ ص ١٣٦ ح ٢٨٦٨٦.

٢. صحيح البخاري: ج ٣ ص ١٢٨٢ ح ٣٢٨٩، كنز العمّال: ج ١ ص ١٧٧ ح ٨٩٤.

٣. مسند الشهاب: ج ١ ص ٤٤ ح ١٥، ميزان الحكمة: ج ١ ص ٤٠٦ ح ٢٤٣٨.

٤. التوبة: ١٢٣.

اختلافاً في دين الله؛ إنّما الدين واحد.[1]

أقول: يدلّ على هذا المعنى من الاختلاف، قوله عزّ من قائل: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[2] يعني به تعاقبهما، وذهاب أحدهما بمجيء الآخر، وهكذا، وأيضاً يدلّ عليه ما جاء في كثير من الأحاديث وصف أهل البيت عليهم السلام بـ«مختلف الملائكة»[3].

وللعلّامة الجليل الميرداماد رحمه الله بحث ضافٍ في الرواشح حول التصحيف والتحريف بصنوفه، فراجع[4]. وقد أشرنا إلى مثال آخر خلال تبيين التحريف المعنوي.

---

١. معاني الأخبار: ص١٥٧ ح١.

٢. البقرة: ١٦٤، آل عمران: ١٩٠، يونس: ٦، المؤمنون: ٨٠، الروم: ٢٢، الجاثية: ٥. وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ (الفرقان: ٦٢).

٣. تهذيب الأحكام: ج٦ ص٩٦ ح١٧٧ زيارة الجامعة مسندةً عن الإمام الهادي عليه السلام.

٤. الرواشح: ص١٣٢ ـ ١٥٧.

السبب السادس عشر

الوضع والدسّ

تعريف وتبيين: الوضع: هو أن يجعل ويختلق الراوي خبراً ينسبه إلى أحد المعصومين عليهم السلام.[1]

والدسّ في اللغة: استخفاء الشيء تحت شيء آخر، وفي مصطلح الحديث عبارة عن إدخال ما ليس من الحديث في مجموعة حديثية. وعليه فنسبة الموضوع إلى المدسوس العموم المطلق. وبعبارة أُخرى: الدسّ هو لون خاصّ من الوضع، فيجري فيه جميع أحكامه، فمن ثمّ لم نفرده بالذكر.

ولا ريب في حرمته؛ فإنّ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأوصيائه الخيرة المعصومين عليهم السلام من الكبائر الّتي جاء فيها الوعيد بالنار، وعدّ من مفطرات الصوم الموجبة للكفّارة، بل كفّارة الجمع،[2] من غير فرق بين الأحكام والمواعظ والعقائد والمعارف والتاريخ والسيرة وغيرها. سواء في ذلك الوضع، أو روايته عن واضعه إذا عرف أنّه موضوع. ولا نعني بروايته عن الواضع ـ بالواسطة أو بغيرها ـ روايتَه جهلاً بوضعه، أو نقلَ رواية عن راوٍ كذّاب؛ فإنّ الكذوب قد يصدق، فما لم يحرز كون الحديث موضوعاً لا يحرم نقله كما أنّه بعد العلم بالوضع لا يحرم نقله، مع التصريح بكونه موضوعاً.

ثمّ إنّ الوضع يمكن أن يكون بدواع شتّى، من كسب الشهرة، والمكانة بين الناس، أو

---

١. راجع: الرعاية: ص ١٥٢، علوم الحديث ومصطلحه: ص ٢٨٢.

٢. راجع وسائل الشيعة: ج ١٠ ص ٥٤ ح ١٢٨١٥.

نصرة المذهب، أو التقرّب إلى الملوك وأبناء الدنيا،[١] أو الحبّ والبغض، أو التـذرّع بـه إلى المنافع المادّية، أو نحو ذلك.

المثال الأوّل: أسطورة غضب النبي على ابن عمّ مارية القبطية

١٣٣ ١. الهيثمي بإسناده عن علي بن أبي طالب، قال: **كثر على مارية أُم ابراهيم في قبطي ابن عم لها كان يزورها ويختلف إليها، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله: خذ هذا السيف فانطلق، فإن وجدته عندها فاقتله. قال قلت: يارسول الله، أكون في أمرك إذا أرسلتني كالسكة المحماة لا يثنيني شيء حتى أمضي لما أمرتني به، أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب. فقال: بل الشاهد يرى مالا يرى الغائب. فأقبلت متوشّحاً السيف، فوجدته عندها، فاخترطت السيف، فلمّا رآني أقبلت نحوه عرف أني أُريده، فأتى نخلة فرقى، ثم رمى بنفسه على قفاه، ثم شغر برجله، فإذا هو أجبّ أمسح ماله قليل ولا كثير، فغمدت السيف، ثم أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله، فأخبرته، فقال: الحمد لله الذي يصرف عنّا أهل البيت.**

رواه البزّار، وفيه «ابن إسحاق» وهو مدلّس ولكنّه ثقة، وبقية رجاله ثقات، وقد أخرجه الضياء في أحاديثه المختارة على الصحيح.[٢]

١٣٤ ٢. الكليني بإسناده عن عبدالعزيز بن مسلم، قال: كنّا مع الرضا عليه السلام بمرو ـ إلى أن قال: ـ ثمّ قال: **ياعبدالعزيز، جهل القوم وخدعوا عن آرائهم؛ إنّ الله عزّ وجلّ لم يقبض نبيّه صلى الله عليه وآله حتّى أكمل له الدين، وأنزل عليه القرآن ـ إلى أن قال: ـ والإمام عالم لا يجهل... مخصوص بدعوة الرسول صلى الله عليه وآله، ونسل المطهّرة البتول، لا مغمز فيه في نسب، ولا يدانيه ذو حسب، في البيت من قريش، والذروة من هاشم، والعترة من الرسول صلى الله عليه وآله، والرضا من الله عزّ وجلّ، شرف الأشراف، والفرع من عبد مناف، نامي العلم، كامل الحلم، مضطلع بالإمامة، عالم بالسياسة، مفروض الطاعة، قائم بأمر الله عزّ وجلّ، ناصح لعباد الله، حافظ لدين الله.**[٣]

---

١. راجع أُصول الحديث وأحكامه: ص ١٢٠.

٢. مجمع الزوائد: ج ٤ ص ٦٠٢ ح ٧٧٣٢.

٣. الكافي: ج ٢ ص ١٩٨ ـ ٢٠٢ ح ١.

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على قلّة حلم النبيّ ﷺ، وأنّ علياً عليه السلام ـ تلميذه في جميع المكارم والكمالات ـ قد علّمه من الحلم ما قد قرأته من الحديث المجعول !! وإنّي لأستغفر الله تعالى من ذكر ذلك.

والحديث الثاني يدلّ ـ بطريق الأولويّة ـ على كونه ﷺ كامل الحلم، لا نقصَ في حلمه، لأنّه إذا كان الأئمّة من عترته عليهم السلام قد بلغوا الذروة في الخلق العظيم، وفي جميع معالي الأُمور ومكارم الخصال وكرائم الشيم، فكيف به ﷺ الّذي بيمنه وبفضل وجوده وكرامته على الله تعالى أعطاهم الله ما لم يعطِ أحداً من العالمين ؟

مضافاً إلى منافاة الحديث الأوّل لما دلّ على خُلُقِه العظيم، أو على حلمه.

١٣٥ روي عن النبيّ ﷺ : **بعثت للحلم مركزاً، وللعلم معدناً، وللصبر مسكناً.**[١]

علاج الاختلاف:

بحمل الحديث الأوّل على كونه مجعولاً، مخالفاً للكتاب والسنّة والعقل، ووضوح أمره يغنينا عن التوضيح.

المثال الثاني : أُسطورة مفتعلة في شأن عثمان تمسّ بكرامة النبيّ ﷺ

١٣٦ ١. روى الكليني رحمه الله في الكافي بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام : **كان رسول الله ﷺ يقسّم لحظاته بين أصحابه؛ فينظر إلى ذا وينظر إلى ذا بالسوية، قال: ولم يبسط رسول الله رجليه بين أصحابه قطّ، وإن كان ليصافحه الرجل فما يترك رسول الله ﷺ يده حتّى يكون هو التارك.**[٢]

١٣٧ ٢. روى مسلم في صحيحه عن عائشة : **كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيتي كاشفاً عن**

---

١. مصباح الشريعة: ص٣١٩، بحار الأنوار: ج٧١ ص٤٢٣ ح٦١، وقد روى عن النبيّ ﷺ أيضاً: «بعثت للحلم مركزاً ...» الحديث.

٢. الكافي: ج٢ ص٦٧١ ح١.

فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذِن له وهو على تلك الحال، فتحدّث . ثمّ استأذن عمر، فأذن له وهو كذلك، فتحدّث. ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ وسوّى ثيابه ـ قال محمّد[١] : ولا أقول ذلك في واحد ـ فدخل، فتحدّث. فلمّا خرج قالت عائشة : دخل أبو بكر فلم تهتشّ له ولم تبالِه، ثم دخل عمر فلم تهتشّ له ولم تباله، ثمّ دخل عثمان فجلست وسوّيت ثيابك؟ فقال : ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة؟!.[٢]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يؤكّد بكلّ وضوح على مكارم أخلاق النبي ﷺ وأنّه «لم يبسط رجليه بين أصحابه قطّ»، مع أنّ الحديث الثاني ـ الوارد في كتاب يُزعم كونه من أصحّ كتب الحديث ـ يدلّ على أنّه ﷺ يضطجع في فراشه كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه، من دون مبالاةٍ بدخول أبي بكر وعمر، فيتحدّثان معه وهو ﷺ على تلك الحال القبيحة ـ والعياذ بالله ـ ويحتشم عند دخول عثمان فيجلس ويسوّي ثيابه قائلاً : «ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة». فيتساءل الدارس للأحاديث أنّه كيف يجتمع هذا وذاك؟! فيدل هذا ـ والكتاب العزيز ـ على اتّصافه ﷺ بأرفع مكارم الأخلاق، بحيث «لم يبسط رجليه قطّ عند أحد»، ويدلّ ذاك على أنّه ﷺ يمدّ رجليه بل يضطجع بوجه يخجل الإنسان الحيي من ذكره ـ والعياذ بالله!

بل يزداد تعجّباً عندما يقرأ حديثاً آخر أغرب من هذا وهو أنّه ﷺ ـ كان على تلك الحال ـ مضطجع على فراشه، لابس مرط عائشة، فأذن لأبي بكر وهو كذلك، فقضى إليه حاجته، ثم انصرف. ثم استأذن عمر، فأذن له وهو على تلك الحال، فقضى إليه حاجته، ثم انصرف. قال عثمان: ثم استأذنتُ عليه، فجلس وقال لعائشة : اجمعي عليكِ ثيابك. فقضيتُ إليه حاجتي، ثمّ انصرفتُ ... .[٣]

---

١ . يعني ابنَ أبي حرملة راوي الحديث.

٢ . صحيح مسلم : ج ٤ ص١٨٦٦ ح٢٦.

٣ . صحيح مسلم : ج ٤ ص١٨٦٦ ح٢٧.

وكما تلاحظ فإنّ هذا الحديث يُسند إليهﷺ ما نأنف منه ولا نرضى بنسبته إلينا؛ حيث يحكي أنّه ﷺ كان على تلك الحال المستقبحة ـ والعياذ بالله ـ مضطجعاً إلى جانب زوجته، يتحدّث مع أبيها أبي بكر وعمر، وهو رجل أجنبي، ثم يحتشم بمجيء عثمان فيجلس و ...

علاج الاختلاف:

من له أدنى إلمام بالحديث وسيرة النبي ﷺ يعرف من سيرته ومكارم أخلاقه ما يعطيه اليقين بأنّ هذا الحديث مجعول مختلق، ومن أقبح مصاديق الوضع؛ فينسب إلى أكرم المرسلين ﷺ ـ الّذي مدحه الله تعالى في كتابه الكريم بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] ـ فعلة لو نسبت إلى أحدنّا ـ بل إلى جاعل الحديث ـ لاستحيى منها، بل قد يغتاظ على من نسبها إليه.

ولكنّ الّذي يمكن أن يكون دافعاً لهذا الكذّاب المفتري في هذه النسبة إمّا العصبية في المذهب، أو الحبّ المبالغ لعثمان، مع ضعف المسكة، فيضع من كرامة النبي ﷺ كي يختلق أُحدوثة توجب لعثمان جلالة مفتعلة يعيشون بعقيدتها. أو أن يكون الدافع الذي جرّه لذلك هو صُرَر بني أُمية بدنانيرها ودراهمها والحصول على حطام الدنيا بحطم الدين، واستحقاق النار الحاطمة، أعاذنا الله منها بحرمة أكرم رسله وأنزه خليقته محمّدﷺ وأهل بيته.

طرق معرفة الموضوع من غيره

لنقّاد الحديث وذوي الخبرة به طرق لمعرفة الحديث الموضوع المختلق من غيره، فيعالج بها اختلاف الحديث في مثل المورد. منها:

أ ـ اقرار الواضع بوضعه الحديث.

ب ـ ركاكة لفظ الحديث أو معناه ووجود اللحن فيه، فإنّ النبيّ الكريم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام

---

١. القلم: ٤.

«قوم فصحاء»[١] بل «أفصح الناس»[٢] و «أُمراء الكلام وفيهم تنشبت عروقه وعليهم تهدّلت غصونه»[٣].

ج ـ مخالفة حكم العقل القطعي، أو الحسّ والعيان، أو القرآن، أو السنّة القطعية، بحيث لا يقبل الجمع والتأويل.

ثم إنّ الواضع قد يفتري بحديثه المختلق على المعصوم عليه السلام شفاهاً، وقد يكتبه في شيء من كتبه، وقد يدسّه في كتب غيره من المحدّثين، على غفلة منهم. كما أنّه قد يختلق متن الحديث من عند نفسه، سواء كان أصله من أصحاب العصمة عليهم السلام فيعمد إلى تحريفه عن وجهه، أو كلاماً تافهاً، أو حكمة رصينة لم يقلها المعصوم، أو بدعة ابتدعها غيره، فينسبها هو إلى المعصومين عليهم السلام.

وأُنهي هذا القسم بالتبرّك بكلام أمير المؤمنين عليه السلام في هذا السبب من أسباب اختلاف الحديث ليكون ختامه مسكاً:

١٣٨ قال الإمام عليه السلام ـ حين سئل عن أحاديث البدع وما في أيدي الناس من اختلاف الخبر ـ:

.. إنّما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس: رجل منافق مظهر للإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم ولا يتحرّج، يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّداً، فلو علم الناس أنّه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوا قوله، ولكنّهم قالوا: صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله، رآه وسمع منه، ولقف عنه، فيأخذون بقوله، وقد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك، ووصفهم بما وصفهم به لك، ثمّ بقوا بعده، فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والبهتان، فولّوهم الأعمال، وجعلوهم حكّاماً على رقاب الناس، فأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا إلّا من عصم الله، فهذا أحد الأربعة.[٤]

والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين وسلّم تسليماً.

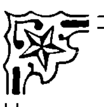
---

١. الكافي: ج ١ ص ٥٢ ح ١٣.

٢. نهج البلاغة: الحكمة ١٢٠.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ٢٣٣.

٤. نهج البلاغة: الخطبة ٢١٠.




القسم الثاني

مقتضيات محيط التشريع والتقنين




تمهيد

المراد بمحيط التقنين هنا هو معناه الأعمّ الشامل للتشريع الديني والتقنين العرفي، في مرحلتي الجعل والإبلاغ، فيشمل بيان القضايا الخاصّة بالشريعة أيضاً. كما أنّ المراد بالتشريع هنا ما يعمّ بيان القضايا الشرعية بمصطلحها العامّ الشامل للأحكام والمعارف، لا ما يخصّ الأحكام الفرعية.

ومن الواضح أنّ محيط التقنين له خصائص ومتطلّبات، كالإطلاق والتقييد، والتعميم والتخصيص ونظائرهما.

فإذا لاحظت البرلمانات والمجالس الّتي تقام لوضع القوانين تجد أنّها ربما تضع قانوناً عامّاً يرجع إليه في موارد الشكّ، ثمّ تُخرج من شموله موارد تحت عنوان «إيضاح» أو «ملحوظة» وشبيهها، أو تضع قانوناً مؤقّتاً لموضوع معيّن حتّى تتهيّأ الظروف الصالحة لوضع القانون الدائم له، أو تضع قوانين اضطرارية تختصّ بظروف معيّنة، أو تعتبر بعض القوانين ناظراً إلى موضوعات قوانين أُخرى وحاكماً عليها في موارد التلاقي والتنافي. ونتيجة ذلك أن تكون النسبة بين بعض القوانين والبعض الآخر هي العموم والخصوص، أو الإطلاق والتقييد، أو الإهمال والتفصيل، أو الحاكم والمحكوم، أو الإجمال والبيان، أو الناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك.

بل قد يحصل للمقنّن بداء[1] وتبدّل في بعض المشروعات باللون الّذي سنبيّنه للقرّاء الكرام.

فظهر أيضاً ممّا ذكرنا أنّ المراد بمقتضيات محيط التشريع والتقنين هي الملاحظات التقنينية السائدة في محيطه، وكذا الأساليب البيانية الّتي يتطلّبها مجال التشريع.

---

١. وإن كان معنى حصول البداء للشارع المتعال ـ العالم بكلّ شيء من أزل الآزال إلى أبد الآباد ـ يختلف عن البداء الحاصل لخلقه المتوغّلين في جهلهم إلّا فيما علّمهم الله تبارك وتعالى، حيث إنّ الأوّل بداء لله سبحانه بظهور بعض ما كان خافياً على بعض ألواح علمه تعالى؛ أعني ملائكته الموكّلين ببعض الأمور، على نوع من المجاز، كما سيوافيك تحقيقه في ثوب بديع إن شاء الله.

السبب السابع عشر

الحكومة

هي تقدّم أحد الدليلين على الآخر بلحاظ كونه ناظراً إليه ومتصرّفاً فيه على سبيل التوسعة أو التضييق، سواء أكان التصرّف في عقد وضعه أو حمله.

مثاله: أنّ الشارع اعتبر لصحّة الصلاة أحكاماً وشرائط، منها: الوضوء أو الغسل لبعض الأسباب كالجنابة، وعند تعذرهما أوجب التيمّمَ.[1]

وقد روى ابن أبي جمهور مرسلاً[2] ـ والنسائي[3] بإسناده عن طاووس، عن رجل أدرك النبيّ ﷺ، عنه ﷺ، قال: الطواف بالبيت صلاة، إلّا أنّ الله أحلّ فيه المنطق.

فهذا الحديث ـ المنزِّل للطواف تعبّداً بمنزلة الصلاة ـ ناظر إلى أدلّة الشروط في الصلاة بنظر التوسعة، فيوسّع في دائرة موضوعها بنحو تشمل الطواف أيضاً، فكأنّ الطواف صلاة أيضاً من حيث اعتبار ما يعتبر فيها من الطهارة والستر وغيرهما من الشرائط، إلّا ما دلّ الدليل على خروجه بخصوصه، كالنطق في حال الطواف.

ولا يخفى أنّ ملاك التقدّم هنا ليس هو ترجيحَ حجية أحد الدليلين على الآخر، كما في تقديم الحديث الصحيح على الموثّق مثلاً عند التعارض، ولا من أجل أقوائية ظهور أحدهما على الآخر فحسب، كما في تقديم الخاصّ على العامّ والمطلق على المقيّد، وإن

---

١. انظر المائدة: ٦.

٢. عوالي اللآلي: ج ١ ص ٢١٤ ح ٧٠ وصدره في: ج ٢ ص ١٦٧ ح ٣.

٣. سنن النسائي: ج ٥ ص ٢٢٢، سنن الدارمي: ج ٢ ص ٤٤.

كان الدليل الحاكم أظهر من المحكوم دائماً، بل ملاك التقدّم هنا لسان الدليل الحاكم وكونه حاكماً ومسيطراً؛ أي ناظراً ومفسّراً للدليل الآخر، بحيث يفسّر الدليل المحكوم ويبيّن سعة مدلوله أو ضيقَه، وحاقَّ مراد الشارع منه.

فالتقديم هنا إنّما هو بملاك كيفية أداء الدليلين ـ في الأدلّة الشرعية ـ وكونه بحيث يعرف العرف أنّ المتكلّم بصدد تفسير الدليل المحكوم، وبيان مصطلحه الخاصّ من عنوان الدليل المحكوم لبنائه على التصرّف في دائرة شموله ـ بالتوسعة أو التضييق ـ ليشمل تعبّداً بعضَ الأفراد الّتي لم يكن ليشملها بنفسه لولا هذه التوسعة، أو ليخرج عن متناول هذا العنوان بعضَ ما كان يشمله بنفسه لولا هذا التضييق.

فالعرف إنّما يقدّم الحاكم بهذا الملاك الموجود في الناحية الأدائية من الدليلين بحسب لسانهما.[1]

وعلى هذا فالدليل الحاكم أحد القرائن الخاصّة الدالّة على مراد المتكلّم من الدليل المحكوم، بخلاف الدليل الخاصّ فإنّ العرف يعتبره كقرينة عامّة على المراد من الدليل العامّ، ولا ريب أنّ القرينة الخاصّة أظهر من القرينة العامّة.

فظهر أنّ أظهريةَ الدليل الحاكم على المحكوم وتقدّمه عليه أكثرُ ممّا للخاصّ على العامّ، فإذا وردت طوائف من الروايات لبيان حكم واحد، وكانت النسبة بين طائفة منها مع طائفة اخرى هي الحكومة، وكانت بينها وبين طائفة ثالثة التخصيص، فالأولى بالعناية في التقديم هو الحكومة دون التخصيص. وبعبارة أُخرى: التحكيم بالحكومة مقدَّم على التقديم بالتخصيص، فتنبّه.[2]

ولا يخفى أنّ الاختلاف بالحكومة من نوع الاختلاف البدئي دون الحقيقي المستقرّ.

---

١. راجع فرائد الأُصول: ج٢ ص٤٣٠، المحصول في علم الأُصول: ج٤ ص٤٢١ ـ ٤٢٤، مصباح الأُصول: ج٣ ص٣٤٨ ـ ٣٥٠، أُصول الفقه (للشيخ المظفّر): ج٢ ص٢٢١.

٢. وقد حقّقنا في خاتمة رسالتنا المسمّاة بـ«قاعدة التجاوز والفراغ» وجه تقدّم الحكومة على التخصيص، و الرسالة غير منتشرة بعدُ.

المثال الأوّل: موضوع الربا وموارد استثنائه

١٤٠ ١. ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله ﷺ ـ في حديث أنّه قال ـ: ياعمر، قد أحلّ الله البيع وحرّم الربا، بع واربح ولا تُربِ. قلت: وما الربا؟ قال: دراهم بدراهم، مثلين بمثل، وحنطة بحنطة مثلين بمثل.[١]

١٤١ ٢. ما رواه المشايخ الثلاثة «قدّست أسرارهم» عن أبي عبد الله ﷺ، عن أمير المؤمنين ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: ليس بيننا وبين أهل حربنا ربا، نأخذ منهم ألف درهم بدرهم، ونأخذ منهم ولا نعطيهم.[٢]

١٤٢ ٣. وكذا ما رواه الصدوق ﷺ بقوله: قال الصادق ﷺ: ليس بين المسلم وبين الذمّي ربا، ولا بين المرأة وبين زوجها ربا.[٣]

مورد الاختلاف:

الحديث الأول يدلّ على حرمة الربا؛ أي كلّ بيع أو قرض مبني على الربا أي الزيادة درهماً بدرهمين، وإطلاقه يشمل الربا مع الزوجة والولد والكافر الذمّي والحربي وغيرهم، مع أنّ الحديث الثاني يدلّ على عدم حرمة الربا بين الوالد والولد، والحديث الثالث يدلّ على عدم حرمة الربا الّذي يأخذه المسلم من الذمّي، فإنّ المراد من نفي الربا هو نفي حكمه أعني حرمته، من باب نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، فبينما يدلّ الحديث الأوّل بإطلاقه على حرمة مطلق الربا، و ـ باقتضاء اللغة والعرف ـ على شمول الربا لجميع الموارد المذكورة، يدلّ الحديثان الأخيران على عدم صدق الربا وعدم تحقّق معنى الربا بين الأصناف المذكورين.

---

١. تهذيب الأحكام: ج٧ ص١٨ ح٧٨، الاستبصار: ج٣ ص٧٢ ح٢٣٨، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص١٧٦ ح٧٩٣ وليس فيه ذيله، وسائل الشيعة: ج١٨ ص١٣٣ ح٢٣٣١٤.

٢. الكافي: ج٥ ص١٤٧ ح٢، تهذيب الأحكام: ج٧ ص١٨ ح٧٧، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص١٧٦ ح٧٩٠ وليس فيه «نأخذ منهم ألفَ درهم بدرهم»، وسائل الشيعة: ج١٨ ص١٣٥ ح٢٣٣٢٠.

٣. كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص١٧٦ ح٧٩٢، وسائل الشيعة: ج١٨ ص١٣٦ ح٢٣٣٢٣.

علاج الاختلاف:

أحاديث الطائفتين وإن كانت دالّة على حكمين متنافيين في المصاديق المشتركة، إلّا أنّ الطائفة الثانية لاتنفي نفس الحكم المنوّه به في الطائفة الاُولى رأساً، بل تنفيه من خلال تضييق موضوعه وتفسيره تنزيلاً وادّعاء بما يتصرّف في عقد وضعه، ففي المثال يتصرّف في دائرة موضوع الربا، فيخرج الربا بين الوالد والولد والربا الّذي يأخذه المسلم من الذمّي عن كونه ربا.

فالطائفة الثانية حاكمة على الاُولى بكونها ناظرة إليها، ومفسِّرة لها، ومتصرّفة في موضوعها بنحو التضييق في دائرة مصاديق الربا تعبّداً. فهي بلسانها الناظر إلى الحديث الأوّل تتصرّف في عقد وضعه بتضييق موضوعه، فيدلّ على أنّ الربا لا يتحقّق بين الزوجين، ولا بين الوالد والولد، أو المولى ومملوكه،[1] أو المسلم والكافر.[2]

نعم قد يكون بين الحديثين اختلاف لا على سبيل الحكومة، ولكنّه مبنيّ على الحكومة في مآل الأمر؛ مثل:

١٤٣ ما رواه الصدوق بإسناده عن عليّ بن جعفر، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل أعطى عبده عشرة دراهم على أن يؤدّي العبد كلّ شهر عشرة دراهم، أيحلّ ذلك؟ قال: لا بأس.[3]

فإنّ لسانه وإن لم يكن لسان الحكومة والتفسير غير أنّه مبنيّ في حاقّ الأمر على الأحاديث الحاكمة على أدلّة الربا في تحديد موضوع الربا نحو:

١٤٤ ما رواه الكليني بإسناده عن عمرو بن جميع، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ليس بين الرجل وولده ربا، وليس بين السيّد وعبده ربا.[4]

---

١. الكافي: ج٥ ص١٤٧ ح١، وسائل الشيعة: ج١٨ ص١٣٥ ح٢٣٣١٩.

٢. الكافي: ج٥ ص١٤٧ ح٢، تهذيب الأحكام: ج٧ ص١٨ ح٧٧، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص١٧٦ ح٧٩٠، وسائل الشيعة: ج١٨ ص١٣٥ ح٢٣٣٢٠.

٣. كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص١٧٨ ح٨٠٦، وسائل الشيعة: ج١٨ ص١٣٦ ح٢٣٣٢٤.

٤. الكافي: ج٥ ص١٤٧ ح١، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص١٧٦ ح٧٩١، تهذيب الأحكام: ج٧ ص١٨ ح٧٦.

لما تقدّم من أنّه إذا دار الأمر بين التخصيص والتحكيم أعني إذا كانت النسبة بين طائفة من الأحاديث وبين أُخرى هي التخصيص، وكانت النسبة بينها وبين ثالثة هي الحكومة، فالمعتمد هو أقوى العلاقتين وهي الحكومة.[١]

ولا يخفى أنّ هذا المثال من الحكومة بالتضييق في عقد الوضع، ومثله ما ورد في معنى: «لا ضيف بعد ثلاثة أيّام» بالنسبة إلى الأدلّة الواردة في آداب الضيافة. وكذا ما دلّ على أنّه عليه السلام: «لا شكّ لكثير الشكّ»[٢] بالنسبة إلى ما دلّ على وجوب البناء على الأكثر عند الشك في الركعات.[٣]

المثال الثاني: معنى الكنز المحرّم

١٤٥ ١. ما رواه عليّ بن إبراهيم بإسناده عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في قوله: **﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ﴾ الآية ـ: فإنّ الله حرّم كنز الذهب والفضّة، وأمر بإنفاقه في سبيل الله. وقوله: ﴿يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ﴾ الآية،[٤] قال: كان أبوذرّ الغفاري يغدو كلّ يوم وهو بالشام، وينادي بأعلى صوته: بشّر أهل الكنوز بكيّ في الجباه، وكيّ في الجنوب، وكيّ في الظهور أبداً، حتّى يتردد الحرّ في أجوافهم.**[٥]

١٤٦ ٢. ما رواه ابن الشيخ الطوسي رحمه الله بإسناده عن المجاشعي، عن الإمام الرضا عليه السلام، وعن محمّد بن جعفر، عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائهما عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **كلّ مال تؤدّى**

---

١. وذلك لأنّ أظهرية نسبة الحكومة من التخصيص في معرفة العلاقة بين طوائف الأحاديث تغنينا عن التمسّك بعلاقة أخفى منها، ففي مثل ذلك لا ينبغي القول بأنّ النسبة بين الطائفة الأُولى وبين ما يغايرها هي التخصيص، وقد حقّقنا ذلك في رسالتنا المفردة بـ«قاعدة التجاوز والفراغ» في تحقيق النسبة بين أدلّة القاعدة وبين أدلّة الأجزاء والشرائط.

٢. راجع وسائل الشيعة: ج٨ ص٢٢٧ / ب١٦ / أبواب الخلل في الصلاة.

٣. راجع وسائل الشيعة: ج٨ ص٢١٢ / ب ٨ / أبواب الخلل في الصلاة.

٤. التوبة: ٣٥.

٥. تفسير القمّي: ج١ ص٢٨٩، كنز الدقائق: ج ٥ ص٤٤٨.

زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وكلّ مال لاتؤدّى زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض.[١]

مورد الاختلاف وعلاجه:

يدلّ الحديث الأوّل على حرمة كنز المال؛ أي دفنه أو ادّخاره، ـ والكنز في اللغة والعرف يشمل كلّ «مال مدفون»[٢] أو «كلّ مال مدّخر أي مجعول بعضه على بعض»[٣] ـ فالعقاب المذكور لكلّ من يكنز ماله، سواء أكان المال المدّخر أو المدفون مزكّى أم غير مزكّى، والحال أنّ صدر الحديث الثاني يدلّ على عدم حرمة اقتناء المال المزكّى، سواء أكان بدفن أم بغيره، ويدلّ ذيله على حرمة اقتناء المال غير المزكّى، سواء أكان بكنز أم بغيره.

فمورد الاختلاف بين الحديث الأوّل وبين صدر الحديث الثاني هو المال المدفون أو المدَّخر المزكَّى.[٤]

فإن أخذنا الكنز بمعنى «المال المدفون» فالمورد من باب الحكومة بالتضييق والتوسعة معاً؛ لأنّ الكنز لغة شامل لكلّ مال مدفون، سواء أُدّيت زكاته أم لا، ولا يشمل المال غير المدفون، سواء أُدّيت زكاته أم لا، مع أنّ الحديث الثاني ينفي صدق الكنز على المال المزكّى وإن كان مدفوناً، فهذا تضييق في عقد الوضع. كما أنّ الكنز ـ بهذا المعنى ـ لا يشمل المال غير المدفون سواء زكّي أم لا، مع أنّ الحديث يدلّ على اندراج المال غير المزكّى تحت الكنز وإن لم يكن مدفوناً، فهذا أيضاً توسعة.

---

١. الأمالي للطوسي: ص٥١٩ ح١١٤٢، كنز الدقائق: ج٥ ص٤٤٨.

٢. المصباح المنير: ص٥٤٢ (كنز)، الصحاح: ج٢ ص٨٩٣ (كنز).

٣. المفردات في غريب القرآن: ص٤٤٢، وراجع معجم مقاييس اللغة: ج١ ص٥١٤، أساس البلاغة: ص٣٩٩ (كنز).

٤. هذا؛ وأمّا مدلولا الحديث الأوّل و الثاني ـ أعني ما فيهما في خصوص المال الّذي لم يزك ولم يدفن ـ فلا تنافي بينهما لعدم التنافي بين المثبتين، وإن يكن له دخل في كيفيّة الحكومة وكمّية التصرّف في معنى الكنز وموضوع حكمه.

وإن أخذنا «الكنز» بمعنى المال المدخّر سواء كان مزكّى أم غيره، وسواء كان مدفوناً أو غيره فكذلك، لأنّ الحديث الثاني يدلّ على أنّ المال المزكّى ليس بكنز سواء ادّخره صاحبه أم استعمله في التجارة، وأنّ المال الذي لم يزكَ فهو من الكنز سواء كان مذخوراً أم مستعملاً في التجارة.

فبناء على كلا المعنيين يكون المورد من باب الحكومة بالتوسعة والتضييق معاً، فتأمّل.

المثال الثالث: قاعدة التجاوز وعدم نقض اليقين بالشكّ

١٤٧ ١. ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن زرارة، قال: قال عليه السلام: ...لا تنقض اليقين أبداً بالشكّ، وإنّما تنقضه بيقين آخر.[١]

١٤٨ ٢. وأيضاً بإسناده عن حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشكّ وأنا ساجد، فلا أدري ركعت أم لا؟ فقال: قد ركعت، امضه.[٢]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل ينهى عن نقض اليقين بالشكّ، ويحصر موارد نقض اليقين بما إذا حصل يقين آخر، وعليه فإذا شكّ في الإتيان بجزء أو شرط من الصلاة فما لم يتيقّن بفعله فليبنِ على أنّه لم يفعله.

ويدلّ الحديث الثاني على أنّ من شكّ في الإتيان بالركوع وقد دخل في السجود، فليبنِ على أنّه قد ركع؛ فمع عدم يقين المصلّي بفعل الركوع يحكم بنقض اليقين السابق و عدم إعادة الصلاة.

---

١. تهذيب الأحكام: ج١ ص٨ ح١١، وسائل الشيعة: ج١ ح٢٤٥.

٢. تهذيب الأحكام: ج٢ ص١٥١ ح٥٩٤، الاستبصار: ج١ ص٣٥٨ ح١٣٥٦، وسائل الشيعة: ج٦ ص٣١٧ ح٨٠٦٩.

علاج الاختلاف:

بحملهما على الحكومة، حيث ينهى الأوّل عن نقض اليقين بالشك، ولكنّ الثاني يتصرّف في موضوع عدم النقض فينزِّل مورد المضي عن المشكوك فيه منزلة المأتيّ به يقيناً.

بيان: قوله ﷺ: «امضه» يمكن كونه من باب الإفعال فيرجع الضمير إلى الركوع ويكون المعنى إجعله و نزّله ممّا مضى، فلا تُعِده. ويمكن كونه من الثلاثي المجرّد فيكون الهاء للسكت، والمعنى اِمضِ واستمرَّ في صلاتك.

المثال الرابع: عدم نقض اليقين بالشكّ والعمل بخبر الثقة

١. الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشكّ.[1]

٢. الأحاديث الدالّة على لزوم الاعتماد والعمل بخبر الثقة.[2]

مورد الاختلاف:

تدلّ الطائفة الأُولى من الأحاديث تدلّ على عدم وجوب أو عدم جواز نقض اليقين بالشكّ

---

١. وهي روايات جمّة منها: صحيحة زرارة عن أحدهما ﷺ والمرويّة في التهذيب: ج٢ ص١٨٦ ح ٧٤٠، الاستبصار: ج١ ص٣٧٣ ح١٤١٦، وسائل الشيعة: ج٨ ص٢١٧ ح ١٠٤٦٢؛ وصحيحة أُخرى لزرارة عن الإمام أبي جعفر ﷺ والمرويّة في علل الشرائع: ص٣٦١ ب ٨٠ ح١، ورواها الشيخ مضمرة في التهذيب: ج١ ص ٤٢١ ح١٣٣٥، الاستبصار: ج١ ص١٨٣ ح٦٤١. وسائل الشيعة: ج٣ ص٤٦٦ ح٤١٩٢؛ ومضمرة زرارة في التهذيب: ج١ ص٨ ح ١١، وسائل الشيعة: ج١ ص٢٤٥ ح ٦٣١؛ وصحيحة عبد الله بن بكير، عن أبيه عن أبي عبد الله ﷺ المرويّة في الكافي: ج٣ ص٣٣ ح١، تهذيب الأحكام: ج١ ص١٠٢ ح٢٦٨، وسائل الشيعة: ج١ ص٤٧٢ ح١٢٥٢.

٢. الأخبار الدالّة على ذلك كثيرة جدّاً، منها الأخبار العلاجية في الخبرين المختلفين، راجع في ذلك وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٠٦ ـ ١٢٣ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي وفيه ٤٨ حديثاً، ومنها الأخبار الّتي يسمح أو يأمر فيها الأئمّة بالرجوع إلى ثقات أصحابهم، راجع فيه وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٣٨ ح ٣٣٤١٩ و ٣٣٤٢٠ و ص١٤٠ ح ٣٣٤٢٤ و ص١٤٢ ح٣٣٤٢٨ وغيرها من أحاديث الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، وراجع أيضاً الأصول الأصلية والقواعد الشرعية، للسيّد شبّر: ص١٣٦ ـ ١٤٥.

ـ الشامل للظنّ والوهم ـ وإنّما يُنقَض اليقين بيقين آخر. مع دلالة الطائفة الثانية على لزوم الاعتماد وترتيب الأثر على خبر الثقة وإن كان مفاده مغايراً للحالة المتيقّنة السابقة، سواء أوجب اليقين أو لم يوجبه.

علاج الاختلاف:

بتحكيم الطائفة الثانية على الأُولى والتصرّف فيها بالتوسعة في مفهوم اليقين تعبّداً، بحيث يشمل موارد الظنون الخاصّة، أعني الوثوق والاطمئنان الّذي قد يعبَّر عنه بالعلم العرفي، مع أنّ الشكّ لايزول دائماً بخبر الثقة وغيره من الأمارات.

بحث في عدم كون الورود من أسباب الاختلاف

بعد ما اعتبرنا الحكومة من أسباب اختلاف الحديث يمكن أن يدّعىٰ كون الورود من تلك الأسباب أيضاً، فلابدّ من البحث عنه ولو بنحو الإجمال، ليتبيّن بطلانه؛ فنقول:

الورود ـ في اصطلاح الأُصوليين ـ: هو رفع أحد الدليلين موضوع الدليل الآخر حقيقة، ولكن بعناية من الشارع وتعبّدٍ منه تعالىٰ.[1]

وستتّضح حقيقة الورود من خلال المثال التالي، إن شاء الله.

المثال: حديث الرفع

١٤٩ ١. عن رسول الله ﷺ: «رفع عن أُمّتي... ما لا يعلمون»[2]، وكذا غيره من أدلّة أحكام الشكوك والظنون.

٢. الأحاديث المعتبرة الدالّة على نفس الأحكام الشرعية بما هي هي، لا الأحاديث

---

١. راجع المحصول في علم الأصول: ج٤ ص٤١٨، مصباح الأُصول: ج٣ ص٣٤٧.

٢. الخصال: ص٤١٧ باب التسعة ح٩.

الدالّة على حجّية الأمارات والحجج[١] والأُصول، فإنّ النسبة بينها وبين أدلّة أحكام الظنون والشكوك هي الحكومة.

والعلم هو القطع المطابق للواقع، أو هو القطع واليقين في مثل المورد، فالحكم بارتفاع الآثار عمّا لا يعلمون أو المؤاخذة عنه يشمل كلّ ما دون العلم من الوهم والشكّ والظنّ، مهما بلغت مرتبته.

فإذا تعبّدنا الشارع بدليل ظنّي ـ كالأمارات والحجج ـ ونزّله منزلة العلم، ارتفع موضوع الحكم بالبراءة و«ما لا يعلمون»، فلا يبقى عدم العلم الّذي هو موضوع لحديث الرفع حقيقة، ولكن في ضوء تعبّد الشارع وتنزيله.

كما إذا تعبّدنا بخبر الثقة في إحراز حكم ـ أو موضوع ذي حكم ـ شرعي، أو بأصوات الديوك لإحراز وقت الصلاة مثلاً، فنزّل خبر الثقة أو أصوات الديوك منزلة العلم وإن كانا دونه.

تنبيه:

إذا تبيّن ذلك عرفنا أنّ نسبة الورود في مثل المورد إنّما هي بين نفس الدليل المتعبّد به ـ مثل خبر الثقة الدالّ على حكم شرعي ـ وبين حديث «رفع عن أُمّتي ... ما لا يعلمون»؛ فإنّ مثل هذا الدليل المتعبَّد به ـ بعد العناية والتنزيل ـ يوجب للمكلَّف العلم بتلك القضية الشرعية، ويخرج متعلَّقه عن موضوع دليل الرفع الذي هو عدم العلم.

وأمّا النسبة بين حديث الرفع وبين أدلّة اعتبار الحجج والأمارات ـ كدليل اعتبار خبر الثقة مثلاً ـ فهي الحكومة دون الورود؛ لأنّ قول المعصومين عليهم السلام الدالّ على حجّية خبر الثقة مثلاً لا يرفع موضوع عدم البيان في موارد الشكّ وعدم العلم؛ لأنّه لا يوجب العلم بالقضية

---

١. مثل التوقيع المبارك المروي في: كمال الدين وتمام النعمة: ص ٤٨٤ ح ٤، وسائل الشيعة: ج٢٧ ص ١٤٠ ح ٣٣٤٢٤، الغيبة للشيخ الطوسي: ص ٢٩٠. أو ما رواه الكشي بإسناده عن مسلم بن أبي حيّة، راجع اختيار معرفة الرجال: ج ٢ ص ٨١٦ الرقم ١٠٢٠ وعنه وسائل الشيعة: ج٢٧ ص ١٤٩ ح ٣٣٤٥٥، وغيرهما من روايات حجّية خبر الواحد، وقد أشرنا إلى كثير منها في هامش المبحث السابق فراجع.

المشكوكة، وإنّما يتصرّف في موضوع عدم العلم فيقصره على ما لم يعلم ولم يقم دليل معتبر عليه، حسب ما بيّنّاه في بحث الحكومة.

فاتّضح من خلال هذا البيان والتفصيل وجه التحقيق في نسبة أدلّة الأحكام المشكوكة والمظنونه إلى أدلّة حجّية الأمارات، وكذا بينها وبين نفس الأدلّة المعتبرة الدالّة على الأحكام الشرعية.

نتيجة المقال:

أنّه لا يعقل الاختلاف بين الأدلّة الواردة والمورود عليها، فإنّه بعد التنزيل والتعبّد لا يبقى أيّ اختلاف بينهما، وقبل التنزيل ـ أو بدون لحاظه ـ لا صِلةَ بينهما؛ لكونهما متباينين في الموضوع والمحمول. والاختلاف بين أدلّة التنزيل ـ والتعبّد بالدليل الوارد ـ وبين الأدلّة المورود عليها أيضاً وإن كان متحقّقاً إلّا أنّه من باب الحكومة فحسب. فلا يمكن اعتبار الورود بما هو هو من أسباب اختلاف الحديث.

السبب الثامن عشر

العموم والخصوص

العموم ـ كما عرّفه بعض المحقّقين في الأُصول ـ: هو الشمول وسريان المفهوم لجميع ما يصلح الانطباق عليه.[1] والخصوص مقابله.

والخاصّ قد يكون جزئياً غير حقيقي، بأن يكون كلّياً في نفسه وبالنسبة إلىٰ دليل آخر، إلّا أنّه خاصّ بالنسبة إلى العامّ المفروض.

ثمّ إنّه كما يمكن كون ـ الحديثين ـ عامّاً وخاصّاً مطلقين، فكذلك يمكن كونهما عامّين وخاصّين من وجه، فيكون كلّ منهما عامّاً بالنسبة إلىٰ الآخر وخاصّاً كذلك، مع تفاوت في وجه العموم؛ مثل النسبة بين العلماء والفسّاق، فالعلماء يشمل الفسّاق وغيرهم، كما أنّ الفسّاق أيضاً يشمل العلماء وغيرهم.

وإذ تبيّن ذلك، نقول ـ لبيان سببيته لاختلاف الحديث ـ: قد يرد الحكم المعلّق علىٰ موضوعه علىٰ وجه العموم فيكون شاملاً لجميع أفراده ومصاديقه، وحجّةً فيها، ما لم يوجد بحياله ما ينافيه، ويرد في قباله دليل خاصّ ينافيه في حكم بعض أفراده.

وبهذا ظهر أنّ إفادة الأحكام والقضايا بوجهي العموم والخصوص من أسباب الاختلاف في الحديث، بل هو من أهمّ الأسباب.

ولا يخفى أنّ بيان الحكم بوجه العموم ـ مع عدم كونه مقصوداً للشارع في حاقّ إرادته ـ له مصالح متعدّدة تقتضي ذلك، ولا يهمّنا التعرّض لها هنا.

وإليك أمثلته:

---

١. فوائد الأُصول: ج ٢ ص ٥١١ و راجع نهاية الأُصول: ص ٢٨٤، وتقريرات في أُصول الفقه: ص ١٥٧.

المثال الأوّل: حرمة صوم المسافر

١٥٠ ١. ما رواه الكليني بإسناده عن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله قال: **الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر، ثمّ قال: إنّ رجلاً أتى النبي فقال: يا رسول الله، أصوم شهر رمضان في السفر؟ فقال: لا. فقال: يا رسول الله، إنّه عليّ يسير! فقال رسول الله: إنّ الله تصدّق علىٰ مرضىٰ أُمّتي ومسافريها بالإفطار في شهر رمضان، أيعجب أحدكم لو تصدّق بصدقة أن تردّ عليه؟!.**[1]

١٥١ ٢. ما رواه المشايخ الثلاثة بالإسناد إلىٰ محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله قال: **إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم.**[2]

١٥٢ ٣. وما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسن بن الجهم، قال: سألته عن رجل فاته صوم الثلاثة أيّام في الحجّ قال: **«من فاته صوم الثلاثة أيّام في الحجّ ما لم يكن عمداً تاركاً فإنّه يصوم بمكّة ما لم يخرج منها، فإن أبى جمّاله أن يقيم عليه فليصم في الطريق.**[3]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يدلّ بنحو العموم علىٰ حرمة الصيام علىٰ كلّ مسافر، فإنّ الجمع المضاف إلى المعرفة ـ كالجمع المحلّى باللام ـ يفيد عموم الحكم، مع أنّ الحديث الثاني دالّ علىٰ وجوب الصوم ـ وحرمة الإفطار ـ على المسافر الّذي يخرج بعد انتصاف النهار. وكذا الحديث الثالث دالّ علىٰ جواز صوم الأيّام الثلاثة بدل الهدي، بل وجوبه في السفر، فالحاجّ الّذي

---

١. الكافي: ج ٤ ص١٢٧ ح٣، وكذا الشيخ في تهذيب الأحكام: ج ٤ ص٢١٧ ح ٦٣٠، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٢ ص ٩٠ ح٤٠٣ وفيه «يحبّ» بدل «يعجب»، فضائل الأشهر الثلاثة: ص٩٤ ح٧٧ إلى قوله: «في الحضر».

٢. الكافي: ج ٤ ص ١٣١ ح ٤، تهذيب الأحكام: ج ٤ ص٢٢٩ ح ٦٧٢، الاستبصار: ج ٢ ص ٩٩ ح ٣٢٢، كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٢ ص ٩٢ ح ٤١٣.

٣. تهذيب الأحكام: ج ٤ ص ٢٣١ ح ٦٧٨.

لم يجد الهدي يصومها في السفر، فإن وفّق فبمكّةَ قبل الخروج وإلّا فإياباً.

فعموم «المسافرين» في الحديث الأوّل مخصَّص بالمسافر الخارج بعد انتصاف النهار بمقتضى ما في الحديث الثاني، كما يخصّص بالحاج غير الواجد للهدي يصوم ثلاثة أيّام في الحجّ حال الرجوع.

علاج الاختلاف:

بحمل العامّ على الخاصّ؛ أعني تخصيص العامّ في مورد الخاصّ.

المثال الثاني: الشفعة وحدودها

١٥٣ ١. الكليني بإسناده إلىٰ جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهماﷺ قال: **الشفعة لكلّ شريك ما لم يقاسم.**[١]

١٥٤ ٢. الكليني أيضاً عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن عيسىٰ، عن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله‌ﷺ ـ في حديث ـ قال: **الشفعة جائزة في كلّ شيء من حيوان أو أرض أو متاع.**[٢]

١٥٥ ٣. وروى الشيخ الطوسي بإسناده إلى الحلبي، عن أبي عبد الله‌ﷺ، أنّه قال: **في المملوك بين شركاء فيبيع أحدهم نصيبه فيقول صاحبه: أنا أحقّ به، أله ذلك؟ قال: نعم، إذا كان واحداً. قيل له: في الحيوان شفعة؟ فقال: لا.**[٣]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديثان الأولان على شمول حقّ الشفعة لكلّ شريك ما لم يقاسَم، ويدل الثالث على اختصاص الشفعة بما إذا كان الشريك واحداً، وألّا تكون في الحيوان.

---

١. الكافي: ج٥ ص٢٨٠ ح١، وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٣٩٦ ح٣٢٢٠٨.

٢. الكافي: ج٥ ص٢٨١ ح٨، وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٤٠٠ ح٣٢٢١٩.

٣. تهذيب الأحكام: ج٧ ص١٦٦ ح٧٣٥، الاستبصار: ج٣ ص١١٦ ح٤١٥.

علاج الاختلاف:

بحمل العامّ على الخاصّ وتخصيصه به، والمثال واضح لايحتاج إلى بيان.

بل ومبحث التخصيص أوضح من أن يحتاج إلى تكثير الأمثلة له.

إجمال في صور الاختلاف بالعموم وطرق علاجها

وفي ختام هذا المبحث لابأس بالإشارة إلى صور الاختلاف بالعموم والخصوص، وفي طرق علاجها، وهي:

أ ـ كون التنافي بينهما بالعموم والخصوص المطلق، فالجمع العرفي فيهما بحمل العامّ على الخاصّ.

ب ـ كون التنافي بعموم وخصوص من وجه، فيكون كلّ واحد من الخبرين حجّة في ما اختصّ به من مادّة افتراقه، وأمّا في مادّة اجتماعهما، فكحكم المتباينين أعني الترجيح ـ مع وجود مرجِّح معتبر ـ وإلّا فالتساقط والرجوع إلى التخيير.[١]

هذا إذا كان الاختلاف بين حديثين. وأمّا إذا كان الاختلاف بين أكثر من حديثين، فصوره:

ج ـ أن يكون التنافي بين العامّ والخاصّين بالعموم المطلق وكان الخاصّان متباينين بالتباين الكلّي ـ كما في الأضداد ـ فيعامل معها معاملة المتباينين.

د ـ أن تكون النسبة بين العامّ والخاصّين ـ وكذا بين الخاصّين معاً ـ العمومَ المطلق، فيعامل معها في هذه الصورة كالعامّين مطلقاً، إلّا إذا لزم محذور من تخصيص العامّ بالخاصّين، كاستهجان التخصيص أو استيعابه.

هـ ـ أن تكون النسبة بين العامّ والخاصّ بالعموم المطلق وبين الخاصّين العموم من وجه فيخصَّص العامّ بهما في عرض واحد، لعدم مزيّة لتقديم أحد الخاصّين على الآخر في مقام

---

١. هذا إذا كان كلا العامّين متساويين في الدلالة والظهور، وإلّا فمع أقوائيّة أحدهما على الآخر يقدّم عليه، وفي الحقيقة يخرج بمثل ذلك عن فرض التعارض.

تخصيص العامّ به ـ. اللّهمّ إلّا إذا كان أحد الخاصّين متّصلاً والآخر منفصلاً ـ وهو خلاف الفرض ـ، فيحمل العامّ على الخاصّين، سواء في مادّة اجتماعهما أو افتراقهما، إلّا إذا تعارض الخاصّان في مادّة اجتماعهما فيخصَّص العامّ بمادّة افتراقهما، ويرجع إلى العامّ في مادّة اجتماعهما بعد سقوط الخاصّين في خصوصها بالتعارض. نعم إذا استلزم تخصيص العامّ بالخاصّين استهجان التخصيص أو استيعابه، فإن كان الاستهجان قرينة على عدم إرادة التخصيص بالخاصّين معاً وكان كاشفاً عن إرادة تقديم أحد الخاصّين على الآخر في مقام التخصيص أُخذ بمقتضى هذه القرينة، وإلّا فلابدّ من طرح أحد الأطراف الثلاثة إمّا بنحو الترجيح أو التخيير..

و ـ أن تكون نسبة الخاصّين إلى العامّ مختلفة؛ بأن كانت نسبته إلى أحد الخاصّين العمومَ المطلق، وإلى الآخر العمومَ من وجه، فيخصَّص العامّ بالخاصّ المطلق، ثمّ تلاحظ النسبة بين العامّ المخصَّص وبين الخاصّ من وجه، فيعامل معهما على أساس النسبة الجديدة بينهما؛ أي إن انقلبت النسبة بينهما إلى العموم المطلق يعامل معهما معاملته، وإن بقيت على ما كانت عليه عوملت معاملة العامّين من وجه.

ز ـ أن تكون النسبة بين المتنافيات بالعموم من وجه، فيعلم وجه علاجها ممّا ذكرناه في المختلفين بالعموم من وجه.

ومحلّ تحقيق المسألة وبيان طرق علاجها[1] هو مبحث تعارض الأدلّة من علم الأُصول، أو علم مختلف الحديث بوجه عامّ، دون ما أُفرد للتعرّف على أسباب اختلافه.

وسيأتي في مبحث «العامّ المراد به الخاصّ» ـ من القسم الثاني ـ ما يوضح جوانب من مبحثنا هذا.

---

١. وقد تعرّضنا لها ـ بوجهٍ موجَز ـ في الأمر التاسع من المقدّمة.

السبب التاسع عشر

خفاء التخصّص

التخصّص هو كون موضوع أحد الدليلين خارجاً عن موضوع الدليل الآخر حقيقة ووجداناً، كما إذا ورد في دليل: «الخمر حرام» وفي آخر: «الخلّ حلال» فهما قضيّتان متباينتان موضوعاً والخلّ بنفسه خارج عن مفهوم الخمر، فيقال: الخلّ خارج عن الخمر تخصّصاً. والفرق بين التخصّص والتخصيص هو أنّ التخصيص إخراج بعض أفراد الموضوع عن حكمه لا عن موضوعه. وأمّا التخصّص فهو كون شيء خارجاً عن موضوع شيء آخر بنفسه حقيقة.

ولكن خفاء التخصّص وتوهّم اندراج شيء في موضوع حكم آخر قد يوجب الاختلاف الصوري بين دليليهما، مثل ما إذا دلّ حديث علىٰ حرمة بيع المكيل والموزون بزيادة إذا كان من جنس واحد؛ كبيع الحنطة بالحنطة مثلين بمثل، فيتصوّر دخول السلت أو العلس في هذا الحكم، وعدم جواز بيعهما بالحنطة لكثرة المشابهة بينهما وبين الحنطة، مع أنّهما خارجان عن عنوان الحنطة. فتأمّل؛

المثال الأوّل: معنى الاستئكال بالعلم

١٥٦ ١. ما رواه في كنز العمّال عن رسول الله ﷺ: **من أكل بالعلم طمس الله علىٰ وجهه، وردّه علىٰ عقبيه، وكانت النار أولىٰ به.**[1]

١٥٧ ٢. ما رواه الشيخ الطوسي ﵀ بإسناده عن إسحاق بن عمّار، عن العبد الصالح ﵇، قال:

---

١. **كنز العمّال:** ج ١٠ ص١٩٦ ح ٢٩٠٣٤.

قلت له: إنّ لنا جاراً يُكتّب، وقد سألني أن أسألك عن عمله. قال: مره إذا دفع إليه الغلام أن يقول لأهله: إنّي إنّما أُعلّمه الكتاب والحساب وأتّجر عليه بتعليم القرآن؛ حتّى يطيب له كسبه.[1]

مورد الاختلاف وعلاجه:

الحديث الأوّل ـ الّذي يؤيّده عدّة من أحاديث الشيعة ـ يدلّ علىٰ عدم جواز الاستئكال بالعلم. مع أنّ الحديث الثاني في الظاهر البدئي ينافيه، وأنّ كسب المال عن طريق تعليم الكتابة والحساب بل وتعليم القرآن ليس بحرام.

غير أنّ التأمّل الدقيق في مفادهما يكشف عن وجود الفرق بين الأكل بالعلم والأكل بالتعليم، والحرام إنّما هو الأوّل دون الثاني. والأكل بالعلم يتحقّق باستغلال جهل الناس بأخذ الرشوة أو بجعل علمه وسيلة للسيطرة على الناس وأخذ منصب لا يحقّ له، وما إلىٰ ذلك.

١٥٨ روى الصدوق بإسناده عن حمزة بن حمران قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من استأكل بعلمه افتقر. فقلت له: جعلت فداك إنّ في شيعتك ومواليك قوماً يتحمّلون علومكم ويبثّونها في شيعتكم، فلا يعدمون علىٰ ذلك منهم البرّ والصلة والإكرام. فقال عليه السلام: ليس أُولئك بمستأكلين، إنّما المستأكل بعلمه الّذي يفتي بغير علم ولا هدى من الله عزّ وجلّ؛ ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا.[2]

وكذا الحديث الّذي رواه الصدوق في معاني الأخبار.[3]

تنبيه: لا يخفىٰ وجود أحاديث دالّة علىٰ كراهية الاستئكال بتعليم القرآن والفقه، فالاختلاف بين بعض ما أخرجناه من الأحاديث وبينها من نوع آخر، كما أن علاجه أيضاً بوجه آخر.

---

١. تهذيب الأحكام: ج٦ ص٣٦٤ ح١٠٤٤، الاستبصار: ج٣ ص٦٥ ح٢١٧.

٢. معاني الأخبار: ص١٨١ ح١، و راجع أيضاً وسائل الشيعة: ج١٧ ص١٥٤ ب٢٩ من أبواب ما يكتسب به.

المثال الثاني: النهي عن لحوم الحمير

١٥٩ ١. ما رواه الصدوق؈ بإسناده عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفرؑ قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الحمر.[١]

١٦٠ ٢. وما رواه الشيخ الطوسي؈ بإسناده عن ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد اللهؑ عن لحوم الحُمر فقال: نهىٰ رسول الله ﷺ عن أكلها يوم خيبر.[٢]

١٦١ ٣. ما رواه عليّ بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسىٰ بن جعفرؑ، قال: سألته عن ظبي أو حمار وحش أو طيرٍ صَرَعَهُ رجل، ثمّ رماه بعد ما صرعه غيره، فمات، أيؤكل؟ قال: كُلْه ما لم يتغيّر، إذا سمّى ورمى.[٣]

مورد الاختلاف وعلاجه:

يمكن أن يتوهّم من الحديثين الأوّلين ـ وما يؤدّي مؤدّاهما ـ شمول حكم كراهة «لحوم الحُمر» للحوم الحمر الأهلية والوحشية. وفي قبالهما الحديث الثالث الدالّ علىٰ إباحة لحم الحمر الوحشية. فيكون المورد من موارد الاختلاف الصوري، والتأمّل الدقيق في مفاد الحديث الأوّل يفيد خروج حمار الوحش عن عنوان الحمار تخصّصاً، فلا يحتاج إلىٰ تقييد الحُمر بحمر الوحش.

المثال الثالث: موضوع التقيّة وحدودها

١٦٢ ١. ما رواه الكليني ـ والبرقي ـ بإسنادهما إلىٰ محمّد بن مسلم وإسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيىٰ بن سام وزرارة[٤] قالوا: سمعنا أبا جعفرؑ يقول: التقيّة في كلّ

---

١. وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٩ ح ٣٠١٢٥ نقلاً عن علل الشرائع وفيه «الحمير» بدل «الحمر».

٢. تهذيب الأحكام: ج ٩ ص ٤٠ ح ١٦٨.

٣. كتاب مسائل عليّ بن جعفر وعنه وسائل الشيعة: ج ٢٥ ص ٥١ ح ٣١١٤٧ وفيه «فمتى يؤكل» بدل «فمات أيؤكل» وفي ج ٢٣ ص ٣٨٠ ح ٢٩٧٩٨ عن قرب الإسناد: «ما لم يتغيّب إذا سمّى ورماه» وهو الأوفق لما بعده من الأحاديث.

٤. في المحاسن: «وعدّه» بدل «يحيى بن سام وزرارة».

شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له.[١]

١٦٣ ٢. ما رواه الكليني والصدوق والبرقي‌ بالإسناد إلىٰ أبي عمر الأعجمي، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا عمر:... لا دين لمن لا تقيّة له، والتقيّة في كلّ شيء إلّا في النبيذ، والمسح على الخفّين.[٢]

مورد الاختلاف:

بينا يدلّ الحديث الأوّل علىٰ جريان التقيّة وجوازها ـ بل وجوبها ـ في كلّ ضرورة علىٰ نحو العموم، يدلّ الحديث الثاني علىٰ استثناء شرب النبيذ والمسح على الخفّين من العموم.

علاج الاختلاف:

قد يتوهّم أنّ الأحاديث المستفيضة الدالّة علىٰ مضمون الحديث الثاني تستثني الموارد المنصوصة المخرجة عن حكم العموم، فيكون التنافي بينهما بالعموم والخصوص، وعلاجه ـ بطبيعة الحال ـ هو بالتخصيص.

لكنّه توهّم محض؛ فإنّ الحديث الأوّل وما دلّ علىٰ مضمونه من الأحاديث المستفيضة آبية عن الاستثناء بمثل هذه الموارد.[٣]

بل المورد من باب خفاء التخصّص؛ وذلك لأنّ التقيّة في كلّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل، به،[٤] خمراً كان أو غير ذلك، كما يؤيّده ما دلّ علىٰ جوازها في حال شدّة الحاجة إلى التداوي بالخمر.

---

١. الكافي: ج٢ ص٢٢٠ ح١٨، المحاسن: ج١ ص٤٠٣ ح٩١٢ وفيه «كلّ شيء اضطرّ إليه» بدل «يضطرّ إليه».

٢. الكافي: ج٢ ص٢٧٢ ح٢، الخصال: ص٢٢ ح٧٩، المحاسن: ج١ ص٤٠٤ ح٩١٣ وفيهما «شرب» بعد «إلّا»، وسائل الشيعة: ج١٦ ص٢١٥ ح٢١٣٩٤.

٣. وإن لم تكن آبية عن الاستثناء بما فيه انمحاء الدين، كما سيوافيك إن شاء الله في مبحث التقيّة.

٤. الكافي: ج٢ ص٢١٩ ح١٣.

لكنّ الإمامﷺ لا يرى الظروف اضطرارية مقتضية للتقيّة في خصوص النبيذ المسكر والمسح على الخفّين؛ لأنّ تكرّر نهي الكتاب العزيز عن الخمر ـ بل وعن المسكر ـ وشدّة حرمتها، ووضوح أمر الكتاب بمسح الرجلين، جعل الحكمين المذكورين رائجين بين العامّة، فلم تكن حاجة إلى التقيّة في خصوصهما بملاحظة ذهاب جماعة إلى خلاف ظاهر الكتاب فيهما. فإذا اضطرّ الإنسان إليها في تقيّة تصبح التقيّة بشربها جائزة، بل واجبة.

وإليك بعض ما هو ظاهر في التخصّص دون التخصيص:

١٦١ ١. الشيخ الطوسي بإسناده عن سعيد بن يسار عن أبي عبد اللهﷺ: **ليس في ترك النبيذ تقيّة.**[١]

١٦٥ ٢. روى الشيخ أيضاً بإسناده إلىٰ أبي الورد، قال: قلت لأبي جعفرﷺ: إنّ أبا ظبيان حدّثني أنّه رأىٰ علياًﷺ أراق الماء ثمّ مسح على الخفّين: فقال: **كذب أبو ظبيان، أما بلغكم قول عليّﷺ فيكم: «سبق الكتاب الخفّين»**. فقلت: هل فيها رخصة؟ فقال: **لا، إلّا من عدوّ تتّقيه، أو ثلج تخاف علىٰ رجليك.**[٢]

أقول: هذا الحديث بمدلوله الالتزامي كالنصّ في أنّ نفي التقيّة في موارد المسح على الخفّين ـ الّذي يتخذ حاله وحال شرب الخمر ومتعة الحج ـ من باب التخصّص دون التخصيص؛ ألا ترىٰ أنّه نفى التقية عنه ثم استثنى موارد فأجاز فيها التقية، وكذا علّل عدم جواز التقية في المسح على الخفّين بسبق الكتاب عليه.

ولقد أجاد شيخنا الأُستاذ مكارم الشيرازي «دام ظله» حيث قال: «إنّ نفي التقيّة فيها إنّما هو من باب التخصّص والخروج الموضوعي، لا من باب التخصيص والخروج الحكمي»[٣].

---

١. تهذيب الأحكام: ج ٩ ص ١١٤ ح ٤٩٤.

٢. تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٣٦٢ ح ١٠٩٢، الاستبصار: ج ١ ص ٧٦ ح ٢٣٦.

٣. القواعد الفقهية للشيخ مكارم الشيرازي: ج ١ ص ٤٢٢.

المثال الرابع: قاعدة الضمان بالخراج

١٦٦ ١. روى ابن ماجة بإسناده عن النبيﷺ: الخراج بالضمان.[١]

١٦٧ ٢. وروى مسلم عنهﷺ: من ابتاع شاة مصرّاة فهو بالخيار ثلاثة أيّام؛ إن شاء أمسكها، وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر.[٢]

بيان: المراد بالخراج هو ما يحصل من غلّة العين المبتاعة؛ وذلك ان يشتريه فيستغلّه زماناً، ثم يجد في المبيع سبباً لخيار الفسخ فله ردّ العين المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغلّه؛ لأن المبيع لو كان تلف في يده لكان من ضمانه ولم يكن له على البائع شيء. والباء في «بالضمان» متعلّقة بمحذوف تقديره «الخراج مُستَحقٌ بالضمان»؛ أي بسببه.[٣]

وأمّا المصرّاة فهي الناقة أو البقرة أو الشاة يُصرّىٰ اللبنُ في ضَرعها؛ أي يجمع ويُحبس. قال الأزهري: ذكر الشافعي المصرّاة وفسّرها أنّها التي تُصرّ أخلافها ولا تحلب أيّاماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها، فإذا حلبها المشتري استغزرها. وقال الأزهري: جائز أن تكون سُميت مصرّاة من صرّ أخلافها كما ذُكر إلّا أنّهم لما اجتمع لهم في الكلمة ثلاث راءات قلبت إحداها ياء؛ كما قالوا: «تظنّيت» في «تَظَنّنت»، ومثله «تقضّى البازي» في «تقضّض» و «التصدّي» في «تصدّد»، وكثير من أمثال ذلك أبدلوا من أحد الحروف المكرّرة ياء؛ كراهية لاجتماع الأمثال، قال: وجائز أن تكون سمّيت «مصرّاة» من الصَّري؛ وهو الجمع، وإليه ذهب الأكثرون. وقد تكرّرت هذه اللفظة في الأحاديث، منها قولهﷺ: «لا تَصُرّوا الإبل والغنم».[٤] فإن كان من الصَّرِّ فهو بفتح التاء وضمّ الصاد، وإن كان من الصّري فيكون بضمّ التاء وفتح الصاد وإنّما نهى عنه لأنّه خداعٌ وغشّ.[٥]

---

١. سنن ابن ماجة: ج ٢ ص ٧٥٤ ح ٢٢٤٣، عوالي اللآلي: ج ١ ص ٢١٩ ح ٨٩.

٢. صحيح مسلم: ج ٣ ص ١١٥٨ ح ٢٤، كنز العمّال: ج ٤ ص ٥٣ ح ٩٤٦٤.

٣. النهاية في غريب الحديث: ج ٢ ص ١٩ (خرج).

٤. النهاية في غريب الحديث: ج ٢ ص ١٩ (خرج).

٥. صحيح البخاري: ج ٢ ص ٧٥٥ ح ٢٠٤١.

مورد الاختلاف:

الحديث الثاني دالّ علىٰ أنّ الّذي أخذه المشتري من لبن الشاة المصرّاة طيلة الأيّام الثلاثة عليه أن يعطي بإزائه صاعاً من تمر، مع أنّ الحديث الأوّل دالّ علىٰ أنّ الخراج ـ أي غلّة المبيع ـ في أيّام الخيار يكون بإزاء الضمان، فلا يعطي بإزائه شيئاً.

علاج الاختلاف:

قال ابن قتيبة: «إنّ بينهما فرقاً بيّناً؛ لأنّ المصرّاة من الشاة والمحفّلة شيء واحد، وهي الّتي جمع اللبن في ضرعها فلم يحلب أيّاماً حتى عظم الضرع لاجتماع اللبن فيه، فإذا اشتراها مشتر، واحتلب ما في ضرعها استوعبه في حلبة أو حلبتين، فإذا انقطع اللبن بعد ذلك، وظهر علىٰ أنّها كانت محفّلة، ردّها وردّ معها صاعاً من طعام؛ لأنّ اللبن الّذي اجتمع في ضرعها كان في ملك البائع لا في ملكه، فردّ عليه قيمته»[1].

أقول: وهو وجه حسن ويعلم منه أنّ الحديث الثاني ليس منافياً للأوّل ولا مقيّداً لإطلاقه بل هو خارج عنه تخصّصاً نعم خفاء التخصّص أوهم الاختلاف والتنافي.

---

١. تأويل مختلف الحديث: ص ٣٣٠.

السبب العشرون

تقييد الإطلاق

الإطلاق في اللغة: هو الإرسال والتخلية.[1] وفي اصطلاح الأُصوليين يعرّف تارة بكون اللفظ دالاًّ على شائع في جنسه، وأُخرىٰ بكون اللفظ بما له من المعنى تمام الموضوع للحكم بلا لحاظ حيثية أُخرى في الإرادة الاستعمالية.[2]

فبما أنّه مرسل عن القيد في موضوعيته فهو مطلق، وخلافه مقيّد. فالإطلاق والتقييد وصفان متقابلانْ ـ تقابل العدم والملكة ـ باعتبار تعلّق الحكم بهما، فإن لوحظ اللفظ في مقام الموضوعية مرسلاً عن القيد والحيثية كان مطلقاً، وإلّا فمقيّد.

والإطلاق كما يمكن أن يقع وصفاً لأسماء الأجناس والطبائع، كذلك يمكن وقوعه وصفاً للجزئي بما له من الأحوال، فإذا ورد في الحديث لفظ مطلق مع توفّر مقدّمات الحكمة، يدخل في حكمه ويندرج تحت موضوعه كلّ ما يصدق عليه عنوان الموضوع من الأفراد والأحوال.

ومقدّمات الحكمة هي:

أ ـ كون المتكلّم في مقام البيان.

ب ـ عدم القرينة الّتي تصرِفه عن وجه الإطلاق.

ج ـ انتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب، بوجه يمنع اللفظ عن انعقاد الظهور للفظ في وجه الإطلاق، و إن لم تحرز قرينيّته كي تصرفه عن وجهه، ولا يسع المجال لاستعراض

---

١. راجع لسان العرب: ج٨ ص١١٨ (طلق).

٢. راجع المحصول في علم الأُصول: ج٢ ص٥٨٩ ـ ٥٩٠.

النقض والإبرام في اشتراط هذه المقدّمة.[١]

ثمّ إنّ كلّاً من التقييد والإهمال والإجمال خلاف الأصل، فإذا شكّ في كون المتكلّم في مقام البيان أو الإهمال أو الإجمال، فالأصل العقلائي المسلّم بين أهل المحاورة ـ وفي المحاكم والدعاوي ـ كونه في مقام البيان دون الإجمال أو الإهمال، كما أنّ الأصل في مورد الشكّ في التقييد مع ضياع القرينة عليه أيضاً هو عدم القرينة المقتضي لعدم التقييد، ومحلّ التحقيق علم الأُصول.

ولا يخفى أنّ الاختلاف بالإطلاق والتقييد ـ كالعموم والخصوص ـ من أهمّ أسباب اختلاف الحديث في الفقه وغيره من العلوم والمعارف الدينية، بل الإطلاق أعمّ وأكثر من العموم.

والنِّسَب المذكورة في بحث العموم ـ الجارية بين العامّ والخاصّ ـ جارية هنا من غير فرق، وطريق العلاج والجمع والتوفيق أيضاً كذلك.

وسيأتي في البحث عن الإهمال الفرق بينه وبين الإطلاق والإجمال، وبعض ما يوضح زوايا بحث الإطلاق.

المثال الأوّل: تفاضل صفوف الجماعة ومحالّ المأمومين

١٦٨ ١. الكليني بإسناده قال: قال: **فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلاة الفرد.**[٢]

١٦٩ ٢. وأيضاً القاضي المصري، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: أفضل الصفوف أوّلها، وهو صفّ الملائكة، وأفضل المقدّم ميامن الإمام.[٣]

---

١. هذا إجمال ما يمكننا التعرّض له هنا في معنى الإطلاق وبعض خصوصيّاته، ومحلّ التفصيل والتحقيق هو الكتب الأُصوليّة فراجع.

٢. الكافي: ج٣ ص٣٧٣ ح٨، وسائل الشيعة: ج٨ ص٣٠٧ ح١٠٧٤٢.

٣. دعائم الإسلام: ج١ ص١٥٥، مستدرك الوسائل: ج٦ ص٤٦٠ ح٧٢٣٧.

١٧٠ ٣. الكليني بإسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: **أفضل الصفوف أوّلها، وأفضل أوّلها ما دنا من الامام.**[1]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على أفضلية ميامن الصفوف على مياسرها مطلقاً، ويدلّ الحديث الثالث على أنّه كلّما كان المكان أدنى إلى الإمام فهو أفضل. وتتّفق جميعاً في أفضلية الصفّ الأوّل على سائر الصفوف.

علاج الاختلاف:

بحمل المطلق على المقيّد، فيكون مفاد الأحاديث أفضلية ميامن كلّ صفّ على مياسره ما لم يكن اليسار أقرب إلى الإمام، ولا يخفى على المتأمّل سرّ أنّ كون المسألة من السنن، لا يمنع من جريان حمل المطلق على المقيّد هنا.

المثال الثاني: حكم ثمن الكلب

١٧١ ١. ما رواه الكليني بإسناده عن الحسن بن عليّ القاساني، عن الإمام الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ قال: ...**وثمن الكلب سحت.**[2]

١٧٢ ٢. ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد؟ قال: **لا بأس بثمنه، والآخر لا يحلّ ثمنه.**[3]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل دالّ على حرمة ثمن الكلب مطلقاً؛ سواء أكان كلب صيد أو بستان أو هراش، فإنّ إطلاق الكلب يندرج تحته كلّ ما يصدق عليه عنوان «الكلب»، مع أنّ الثاني يدلّك على

---

١. الكافي: ج٣ ص٣٧٢ ح٧، وسائل الشيعة: ج٨ ص٣٠٦ ح١٠٧٤١.

٢. الكافي: ج٥ ص١٢٠ ح٤.

٣. تهذيب الأحكام: ج٦ ص٣٥٦ ح١٠١٦، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص١٠٥ ح٤٣٤.

عدم البأس بثمن كلب الصيد، والمراد بعدم البأس هو حلّيته، فالحديث الثاني ينافي الأوّل في مورد كلب الصيد.

علاج الاختلاف:

علاجه بحمل المطلق على المقيّد أي إخراج ثمن كلب الصيد عن إطلاق حرمة ثمن الكلب.

المثال الثالث: تطهير البول

١٧٣ ١. ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن مسلم، عن أحدهماؑ قال: سألته عن البول يصيب الثوب؟ فقال: اغسله مرّتين.[1]

١٧٤ ٢. ما رواه هو والكلينيؒ بالإسناد عن الحسين بن أبي العلاء ـ في حديث ـ قال: سألت أبا عبد اللهؑ عن الصبيّ يبول على الثوب؟ قال: يصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ يعصره.[2]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل دالّ على وجوب غسل الثوب المُتنجّس بالبول مرّتين مطلقاً؛ سواء كان بول صبيّ أو كبير، مع أنّ الثاني دالّ على كفاية صبّ الماء مرّة واحدة، فوجه المنافاة واضح.

علاج الاختلاف:

علاجه بحمل المطلق على المقيّد، وتقييد المطلق.

---

١. تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٢٥١ ح ٧٢١.

٢. الكافي: ج ٣ ص ٥٥ ح ٢، تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٢٤٩ ح ٧١٤.

السبب الحادي والعشرون

الإهمال الموهم للإطلاق

تقدّم في بحث الإطلاق أنّ التمسّك بالإطلاق متوقّف على إحراز مقدّمات الحكمة الّتي منها: كون المتكلّم في مقام البيان وقادراً عليه. والمقابل لهذا المقام كونه في مقام الإجمال أو الإهمال.[1]

والإجمال: هو عدم وضوح الدلالة؛ بأن يتردّد الدليل بين معنيين فصاعداً[2] مع عدم ترجيح أحد المعاني على غيره.

والإهمال ـ لغة ـ: الترك والإرسال.[3] وفي عرف الأُصوليّين: عبارة عن استعمال لفظ قابل لإرادة كلّ من وجهي الإطلاق والتقييد ـ ولو بالحمل ـ من دون دليل إثباتي على إرادة المتكلّم لشيء منهما، ولو في إرادته الاستعمالية. ويمكن أن يكون الإهمال بهذا المعنى بتعمّد من المتكلّم، فينطبق على الإجمال؛ لأنّه من جملة مناشئ الإجمال؛ وأُخرى لكون التفصيل غير محتاج إليه ولا يكون المتكلّم بصدد بيان الجهة المذكورة من الإطلاق أو التقييد.

ولمّا اعتبرنا كلّاً من الإطلاق والإهمال من أسباب الاختلاف، فلا بأس ببيان الفرق بينهما وكذا الفرق بينهما وبين الإجمال، لتتبيّن ماهية كلّ منها، وتتّضح حدودها، ويكون تمهيداً لبيان وجه عدم كون الإجمال من أسباب الاختلاف.

---

١. لا يخفى أنّ البحث عن الإهمال لايندرج في موضوع هذا القسم، بل محلّ البحث عنه هو القسم الثالث، الباحث عن متطلّبات أساليب التعبير، غير أنّ مناسبة التضادّ بينه وبين الإطلاق وشدّة اتّصالها اقتضيا البحث عنه في هذا القسم.

٢. قوانين الأُصول: ج ١ ص ٣٣٢.

٣. راجع لسان العرب: ج ١٥ ص ١٣٦، المصباح المنير: ص ٦٤١.

الفرق بين الإطلاق والإهمال والإجمال

إجمال ذلك: الفرق بين الإهمال وبين كلّ من الإطلاق والتقييد هو أنّ الإهمال ضدّ لهما في مقام الإثبات، وإن كان الواقع ومقام الثبوت لايخلو عقلاً عن أحدهما؛ إمّا الإطلاق وإمّا التقييد.[١]

وقد تقدّم في بحث الإطلاق أنّ كلّاً من التقييد والإهمال والإجمال خلاف الأصل، فإذا شكّ في كون المتكلّم في مقام البيان أو الإهمال أو الإجمال فالأصل العقلائي كونه في مقام البيان دون الإجمال أو الإهمال، وكذا إذا شُكّ في التقييد وضياع القرينة فأصالة عدم القرينة تقتضي عدم التقييد.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ المتكلّم في مقام استعمال اللفظ القابل للإطلاق والتقييد قد يتعمّد الإهمال؛ لغرض الإجمال، فينطبق على الإجمال، وأُخرى لكون التفصيل غير محتاج إليه ولا يكون المتكلّم بصدد بيان الجهة المذكورة من الإطلاق أو التقييد،[٢] فيتوهّم في النظرة الابتدائية كونه مطلقاً ومراداً للمتكلّم بوجه إطلاقه، فيقع الاختلاف الصوري بينه وبين الحديث الّذي صور لبيان الحكم واقعاً.

فتحقّق أنّ التشابه الصوري بين القضيّة المهملة والقضيّة الّتي لها لون من الكلّية ـ بالإطلاق أو العموم ـ ربما يوجب الاختلاف بين الأحاديث.[٣]

---

١. لكونهما متقابلين تقابل الملكة وعدمها، فإذاكان الإهمال صفة لما يكون قابلاً لكلّ من الملكة وعدمها، فالواقع ومقام الثبوت لايمكن أن يخلو منهما. اللّهمّ إلّا في تقنين المقنّنين العاديّين الّذين يعقل في حقّهم الجهل والغفلة، فيمكن في نفس الأمر أن لا يلاحظوا شيئاً من الوجهين، فتأمّل.

٢. كما أنّه قد لا يهمل في البيان، بل يريد الإطلاق أو التقييد، إلّا أنّ مراده يخفى على السامع لضياع القرائن أو خفائها، فيعرض صفة الإجمال، وسيأتي توضيحه.

٣. توضيح ذلك: أنّ القضيّة بلحاظ موضوعها تنقسم إلى: شخصيّة وطبيعيّة ومهملة ومحصورة وذلك لأنّه: أ ـ إن كان موضوعها جزئيّاً غير صادق على كثيرين سمّيت شخصيّة أو مخصوصة. ب ـ وإن كان الموضوع بحيث يحمل عليه الحكم بما هو كلّي مع غضّ النظر عن أفراده، فالقضيّة طبيعيّة؛ لأنّ الحكم فيها محمول على نفس الطبيعة من حيث هي كلّية لا بلحاظ أفرادها، مثل: «الإنسان نوع» و «قريش قبيلة». ج ـ وإن كان الحكم فيها ⟷

وأمّا الإجمال في البيان فلا نعدّه من أسباب اختلاف الأحاديث، كما سنبيّنه.

ثمّ الإهمال تارة يكون ذاتياً، واُخرى بالعرض، وسيوافيك بيانه في نهاية هذا المبحث.

وتوضيح ذلك، نقول:

أ ـ الإطلاق: كما تقدّم هو «كون اللفظ بما له من المعنى تمامَ الموضوع للحكم، بلا لحاظ حيثية اخرى في الإرادة الاستعمالية»؛ لكنّ اللفظ المطلق لايدلّ على أفراد معناه وأحوالها بدلالة وضعية، بل بضميمة حكم العقل وقرينيته على أنّ عدم تقييد الحكم ببعض أفراد معنى اللفظ، أو ببعض أحواله، مع كون المتكلّم في مقام البيان، كاشف عن أنّ ما اُسند إليه الحكم هو تمام الموضوع.

وإن شئت فقل ـ جرياً على التعريف الآخر ـ: الإطلاق هو «كون اللفظ دالاً على معنى شائع في جنسه» ولكن لا بدلالة وضعية، بل بضميمة حكم العقل وقرينيته على أنّ عدم تقييد اللفظ الشائع في جنسه ـ من المتكلّم الّذي هو في مقام البيان ـ كاشف عن أنّ ما اُسند إليه الحكم هو تمام الموضوع.

والحاصل أنّ الإطلاق ـ في انعقاده ودلالته ـ بحاجة ماسّة إلى إحراز مقدّمات الحكمة لاسيّما كون المتكلّم في مقام البيان، ولو بمعونة الأصل وظاهر الحال.

ب ـ الإهمال: تقدّم أنّ الإهمال ـ في الاصطلاح ـ: استعمال لفظ قابل لإرادة كلّ من وجهي الإطلاق والتقييد ـ ولو بالحمل ـ من دون إرادة المتكلّم لشيء منهما في الإرادة الاستعمالية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ المتكلّم في مقام استعمال اللفظ القابل للإطلاق والتقييد قد يتعمّد الإهمال لغرض الإجمال فينطبق على الإجمال، أو لكون التفصيل غير محتاج إليه

⇔ محمولاً على الموضوع بملاحظة أفراده الكثيرة مع عدم تبيّنها بحسب الكمّ، فالقضيّة مهملة؛ لإهمال المتكلّم كون الحكم المحمول على الموضوع شاملاً لجميع الأفراد، أو لبعضها، ولإهماله عمّا للموضوع من التفاصيل. د ـ وإن كان الحكم فيها محمولاً على الموضوع بلحاظ أفراده الكثيرة مع تبيّن الموضوع من حيث الكمّ وأنّ الحكم متوجّه إلى جميع الأفراد المندرجة تحت الموضوع أو بعضها فالقضيّة «محصورة»، لحصر الموضوع ومعلوميّته في الحكم أعني الكلّيّة أو الجزئيّة.

ولا يكون المتكلّم بصدد بيان الجهة المذكورة من الإطلاق أو التقييد، وأُخرى لا يهمل في البيان، بل يريد إمّا الإطلاق وإمّا التقييد لكنّ مراده يختفي على السامع لضياع القرائن أو خفائها، فيعرض صفة الإجمال، وسيأتي توضيحه.

ج ـ الإجمال: هو كون الكلام مبهماً محتملاً لمعنيين أو أكثر، مع عدم رجحان شيء منها على غيره، كي يكون ظاهراً فيه.

وقد يتوسّع في نطاق الإجمال فيطلق على ما كان له ظهور في معنى، ودلّت القرائن المنفصلة على عدم إرادة هذا المعنى، مع خفاء القرائن الدالّة على المعنى المُراد، فيعرض الإجمال على الكلام بعد ظهوره في أحد المعنيين أو المعاني المحتملة، ويُسمّى المجملَ بالعرض،[1] كما يسمّى القسم الأوّل المجمل بالذات.

والمجمل[2] بحدّه يعمّ:

أ ـ ما كان لفظه مطلقاً مع عدم توفّر مقدّمات الحكمة، أو عدم إحرازها.

ب ـ ما كان الإجمال ناشئاً من اشتراك اللفظ ـ المفرد أو المركّب، كالاشتراك اللفظي أو المعنوي، أو الحقيقة والمجاز.

ج ـ ما كان لفظه ـ المفرد أو المركّب ـ مبهماً؛ كأن يكون من الشواذّ أو الغرائب وغيرها.

د ـ وما كان ظاهراً في وجه، مع عروض الإجمال عليه بدليل منفصل.

غير أنّ الإجمال قاصر عن شمول ما يتراءى ظهوره في معنى ثمّ ينكشف إهماله بدليل مفصّل ويظهر معناه الّذي أراده المتكلّم.

فظهر أنّ النسبة بين الإهمال والإجمال هي العموم من وجه. وسيأتي ـ في ختام هذا المبحث ـ تحقيق أنّ الإجمال لا يوجب الاختلاف، إن شاء الله. وإليك أمثلة الإهمال:

---

١. راجع المحاضرات في أُصول الفقه: ج ٥ ص٣٨٦ ـ ٣٨٧.

٢. الإجمال بالذات إمّا بإرادة المتكلّم إلغاء كلامه كذلك، أو بعدم كونه بصدد البيان وعدم مساس الحاجة إلى تبيين الوجه الّذي صار الكلام من أجله مجملاً. كما أنّ الإجمال بالعرض قد يكون بضياع القرائن الّتي تضفي الظهور للكلام، أو بالقرائن الّتي بضياعها يصير الكلام ظاهراً فيما لا يمكن الأخذ به، أو بحصول النقل اللغوي في بعض موادّ الكلام، أو بسوق الكلام ظاهراً فيما لا يمكن الأخذ به من بدء الأمر.

المثال الأوّل: معنى خلود من قتل مؤمناً متعمّداً

١٧٥ ١. روى الصدوق بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله ـ يعني الحسني عليه السلام ـ قال حدّثني محمّد بن عليّ، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قتل النفس من الكبائر؛ لأنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[1].[2]

ونحوه في الدلالة ما رواه بإسناده عن أبي ولّاد عنه عليه السلام.[3]

١٧٦ ٢. روى الصدوق بإسناده عن ابن أبي عمير، قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول: لا يخلّد الله في النار إلّا أهل الكفر والجحود وأهل الضلال والشرك...[4]

مورد الاختلاف:

يفيد الحديث الثاني بإطلاقه يفيد قصرَ الخلود في النار على أهل الكفر والجحود، وينفيه ـ بمفاد الحصر ـ عن كلّ من عرف وآمن؛ سواء أكان مرتكباً للكبائر أم لا، ويندرج في عموم[5] نفي الخلود عن أهل الإيمان قتلُ المؤمن متعمّداً، والعياذ بالله. مع أنّ الحديث الأوّل ـ كآية تعمّد قتل المؤمن[6] ـ يدلّ على أنّ قاتل المؤمن متعمّداً جزاؤه جهنّم خالداً فيها، وأنّ الله تعالى يَغضب عليه ويلعنه ويُعدّ له عذاباً عظيماً. وهذا الحديث بإطلاقه يشمل:

أ ـ الكافر الّذي قتل مؤمناً متعمّداً.

ب ـ المؤمن الّذي قتل مؤمناً لإيمانه.

ج ـ المؤمن الّذي قتل مؤمناً لغضبه عليه ولما كان بينهما من النزاع الشخصي لا لإيمانه.

---

١. النساء: ٩٣.

٢. علل الشرائع: ص٤٧٨ ح٢، بحار الأنوار: ج١٠٤ ص٣٧١ ح٦.

٣. ثواب الأعمال: ص٣٢٥ ح١، بحار الأنوار: ج١٠٤ ص٣٧٦ ح٣٢.

٤. التوحيد: ص٤٠٧ ح٦، بحار الأنوار: ج٨ ص٣٥١ ح١.

٥. العموم مستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي، والمراد بالنكرة المستثنى منه المقدّر في الاستثناء المفرّغ.

٦. النساء: ٩٣.

سواء أتاب كلّ من هذه الأصناف الثلاثة أم لا. فكلّهم من أهل الخلود في النار حسب الظهور الأوّلي للحديث الثاني.

علاج الاختلاف:

لا يمكن علاج اختلافهما بتخصيص عموم الحديث الأوّل بمفاد الحديث الثاني بأنّ يقال: إنّ عدم خلود غير الكفّار في النار مقيّد أو مخصَّص بالمؤمن الّذي قتل مؤمناً متعمّداً بدلالة الحديث الثاني وغيره من الأحاديث.

وذلك لأنّ التخصيص والتقييد مخالفان لسائر الأحاديث المأثورة عن بيت العصمة عليهم السلام، منها:

١٧٧ روى الكليني والشيخ الطوسي والصدوق رحمهم الله بأسانيدهم عن عبد الله بن سنان وابن بكير جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سُئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمّداً، أله توبة؟ فقال: إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له، وإن كان قتله لغضب أو لسبب شيء من أمر الدنيا فإنّ توبته أن يقاد منه، وإن لم يكن علمٌ به انطلق إلى أولياء المقتول فأقرّ عندهم بقتل صاحبهم، فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية وأعتق نسمة وصام شهرين متتابعين وأطعم ستّين مسكيناً؛ توبة إلى الله عزّ وجلّ.[1]

١٧٨ روى الكليني والصدوق رحمهما الله بأسانيدهما، وفي تفسير العيّاشي مرسلاً عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ قال: من قتل مؤمنا على دينه فذاك المتعمّد الّذي قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾. قلت: فالرجل يقع بينه وبين الرجل شيء فيضربه بسيفه فيقتله؟ فقال: ليس ذاك المتعمّد الّذي قال الله عزّ وجلّ.[2]

---

١. الكافي: ج٧ ص٢٧٦ ح٢، تهذيب الأحكام: ج١٠ ص١٦٣ ح٦٥١، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٤ ص٦٩ ح٢٠٨، وسائل الشيعة: ج٢٩ ص٣٠ ح٣٥٠٧٣.

٢. الكافي: ج٧ ص٢٧٥ ح١، وسائل الشيعة: ج٢٩ ص٣١ ح٣٥٠٧٤.

وروى الصدوق بإسناده عن سماعة مثله.[١]

١٧٩ في تفسير العيّاشي عن سماعة، عنه عليه السلام: ...ولكن يقاد به، والدية إن قبلت. قلت: فله توبة؟ قال: نعم، يعتق رقبة، ويصوم شهرين متتابعين، ويطعم ستين مسكينا، ويتوب ويتضرّع، فأرجو أن يتاب عليه.[٢]

١٨٠ روى الشيخ والصدوق بإسنادهما عن أبي السفاتج، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ قال: جزاؤه جهنم إن جازاه.[٣]

وغيرها من الأحاديث.

فهذه الأحاديث ظاهرة الدلالة على عدم صحّة علاج الاختلاف المتقدم بتخصيص عموم الحديث الأوّل وآية النساء أو تقييد إطلاقهما بمفاد الحديث الثاني؛ فإنّ الحديث الأوّل والآية المباركة سيقا بإهمال اقتضته الحكمة، ولما سيأتي إن شاء الله.

طريقة الحلّ: الحلّ الوحيد هو القول بأنّ الحديث الأوّل ـ وما ورد بمضمونه كالآية من سورة النساء وبعض الأحاديث ـ محمول على الإهمال، وأنّ المتكلّم وهو الباري تبارك اسمه وأولياؤه الأطهار عليهم السلام لم يكونوا في مقام البيان والتفصيل، بل رأوا وجه الحكمة في سوق الكلام كقضية مهملة لاشتماله في مثل المقام على لطائف ثمينة ومصالح تربوية عظيمة جدّاً. وإليك شواهد هذا الحلّ:

أ ـ الأحاديث الواردة في جزاء قاتل المؤمن متعمّداً والمفسِّرة للآية من سورة النساء تحسِّن هذا الإهمال.

ب ـ إنّ النسبة بين إطلاق ما دلّ على عدم خلود أهل التوحيد والمعرفة في العذاب، وبين إطلاق ما دلّ على أنّ جزاء قاتل المؤمن متعمّداً هو الخلود في النار ـ بعد تسليم

---

١. معاني الأخبار: ص ٣٨٠ ح ٤.

٢. تفسير العيّاشي: ج ١ ص ٢٦٧ ح ٢٣٦.

٣. تهذيب الأحكام: ج ١٠ ص ١٦٥ ح ٦٥٨، معاني الأخبار: ص ٣٨٠ ح ٥، بحار الأنوار: ج ١٠٤ ص ٣٧٥ ح ٣٠.

إطلاقه ـ هي العموم من وجه،[١] غير أنّ كثرة ما دلّ على الأوّل كثرة ساحقة تجعله من الإطلاقات أو العمومات الآبية عن التقييد أو التخصيص.

ج ـ إنّ أقصى دلالة ما دلّ على خلود قاتل المؤمن متعمّداً إنّما هو بالإطلاق فحسب ـ على فرض إطلاقه ـ وتماميّة مقدّمات الحكمة، وأين هذا من الدلالات الوضعية ـ كالعموم والحصر ـ الدالّة على عدم خلود أهل التوحيد والمعرفة. فأقوائية الدلالة والظهور تجعل أدلّتها حاكمة على ما يعارضها.

د ـ لو سلّم تساوي دلالتهما فغلبة رحمة الله تعالى على غضبه سبحانه ترجّح إطلاق عدم خلود أهل التوحيد والمعرفة على ما ينافيها.

هـ ـ عدم حسن الإهمال في أدلّة عدم الخلود مع توفّر وجوه شتّى لحسن وحكمة إهمال أدلّة خلود قاتل المؤمن عن عمد، فإنّ الإهمال في أدلّة عدم خلود أهل المعرفة والتوحيد في العذاب على فرض خلود بعض طوائف أهل الإيمان يوجب نوعاً من التأمين والإغراء في الكبائر، وعدم حسنه بل قبحه واضح جدّاً.

وأمّا إهمال أدلّة خلود قاتل المؤمن في العذاب فله من وجوه الحسن والحكمة[٢] ما

---

١. بكون المؤمن الّذي قتل مؤمناً متعمّداً مورد الاجتماع بينهما، والمؤمن الّذي لم يقتل مؤمناً متعمّداً مورد الافتراق من ناحية الأوّل، والكافر القاتل مؤمناً متعمّداً مورد الافتراق من جانب الثاني.

٢. وإليك بعض وجوه حسن هذا الإهمال وحكمته: أ ـ أبلغية هذا البيان المبني على الإهمال وترك التفصيل في النهي والزجر عن تعمّد قتل المؤمن. ب ـ إنّ تعمّد قتل المؤمن من أقوى أسباب القساوة والشقاء؛ فإنّ المؤمن ربّما يهتك حرمة حمى الله تعالى بقتل عبده المؤمن فيقسو قلبه بحيث ينتهي به إلى الكفر والجحود، بل إلى أشنع مراتب الجحود وهو الجحود بعد الاستيقان على ما في قوله عزّ من قائل: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ...﴾ كما تدلّ عليه الأحاديث؛ فإنّ من آثار الذنوب التكذيب بآيات الله تعالى، وهو المساوق للكفر: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾. فمع انتهاء تعمّد قتل المؤمن إلى الكفر والجحود الّذي يترتّب عليه الخلود في النار يحسن قول: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾. ج ـ ربّما لا تنجرّ هذه الجناية بالقاتل المسلم إلى الكفر إلّا أنّها مع عدم التوبة توجب فيه شقاءً وفسقاً يمحوان آثار الإسلام عن حاله، فيسلب إبليس الخبيث وجنوده إيمانه حال الاحتضار، فلا يموت ولا يحشر مسلماً، سواء

⇔

يكشف عن بلاغة الكتاب والسنّة، ولطافتهما في البيان والتعبير.[١]

المثال الثاني: مكان من قتل نفساً بغير حقّ في جهنّم

١٨١ ١. روى الكليني بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسَا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[٢] قال: له في النار مقعد، لو قتل النّاس جميعاً لم يرد إلّا ذلك المقعد.[٣]

١٨٢ ٢. روى الصدوق بإسناده عن حنان بن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ:

أمات وحشر يهوديّاً أو نصرانيّاً، بل أو مجوسيّاً علىٰ حدّ ما في عدد من الأحاديث (راجع وسائل الشيعة: ج ٢٩ ص١٩ ح٣٥٠٤٦)، فيحرم الشفاعة يوم القيامة، ويعذّب في النار أحقاباً. فيحسن في حقّه استعمال لفظ الخلود وإن كان لا يخلو من عناية وتجوّز في خصوصه، غير أنّ لطف الإهمال وحسن ترك التفصيل في مثل المورد غير خفي لمن له قلب أو ألقى السمع. د ـ مضافاً إلى عدم الوفاء بالوعد وحسن عدم الوفاء بالوعيد كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من وعد الله على عمل ثواباً فهو منجز له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو بالخيار» (تحف العقول: ص٤٨).

١. لا بأس ببيان بعض ما كان وراء هذا الإهمال من التفاصيل ـ مع رعاية الاختصار ـ فنقول وبالله المستعان: أ ـ الكافر القاتل للمؤمن متعمّداً، والمسلم القاتل إن انجرّ أمره إلى الكفر فهما من أهل الخلود في النار، فيعذّبان فيها على جنايتهما كما يعذّبان على كفرهما؛ لقاعدة الاشتراك في التكليف، وقاعدة عذاب الكفّار على الفروع كتعذيبهم على الأصول. ب ـ أنّ الكافر الّذي قتل مؤمناً متعمّداً ثمّ تاب واهتدى إلىٰ الإسلام بطوعه فهو غير مخلّد في النار، بل غير معذّب فيها على ذاك القتل؛ لقاعدة الجبّ و«أنّ الإسلام يجبّ ما قبله». ج ـ المسلم المتعمّد لقتل مؤمن إن قتله لإيمانه فهو كاشف عن كفره؛ لأنّ الفرض أنّه لم يقتله لما بينهما من التباغض والتخاصم بل قتله لإيمانه، ولازمه كون القاتل مبغضاً لإيمان المقتول، وهو عين الكفر الموجب للخلود في النار (راجع وسائل الشيعة: ج٢٩ ص ٣٠ ح٣٥٠٧٣ و ٣٥٠٧٤ و ٣٥٠٧٥)، خصوصاً بعد كونه كفراً وجحوداً بعد استيقان. د ـ المسلم الّذي تعمّد قتل المؤمن لا لإيمانه بل لغضبه عليه ولما بينهما من الخصومة والشحناء فهو غير مخلّد في النار، بشرط عدم اقتضاء هذه القتلة لكفره، بل هو إن بقي على الفسق والذنب فهو مستحقّ لعذاب جهنّم وإن لم يخلّد فيها. نعم إن تاب وسلّم نفسه للقود أو صالح وليّ الدم أو عفا عنه، وأدّىٰ الكفّارة قبلت توبته ويغفر له إن شاء الله. والكفّارة هنا جمع الخصال المرتّبة المترتّبة على إفطار شهر رمضان عمداً.

٢. المائدة: ٣٢.

٣. المائدة: ٣٢.

﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسَۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: هو واد في جهنّم لو قتل النّاس جميعاً كان فيه، ولو قتل نفساً واحدة كان فيه.[1]

١٨٢ ٣. الصدوق بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان عليّ بن الحسين صلوات الله عليهما يقول: ويل لمن غلبت آحاده أعشاره، فقلت له: وكيف هذا؟ فقال: أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[2] فالحسنة الواحدة إذا عملها كتبت له عشراً والسيّئة الواحدة إذا عملها كتبت له واحدة، فنعوذ بالله ممَّن يرتكب في يوم واحد عشر سيّئات ولا تكون له حسنة واحـدة، فتغلب حسناته سيّئاته».[3]

مورد الاختلاف:

الحديثان الأوّلان يدلّان على أن من قتل نفساً بغير حق فكأنّما قتل جميع الناس فلأجل ذلك يدخل في جهنّم الّتي يعذّب فيها من يقتل خلقاً كثيراً، بل يُدخل مُدخلاً لو كان قتل جميع الناس لأُدخِل ذلك المدخل. والحديث الثالث يدلّ على ـ مقتضى عدل الله تبارك وتعالى و ـ أنّه سبحانه لا يجزي على السيئة إلّا بمثلها. وحيث إنّ الحديثين الأوّلين والآية من سورة المائدة ليست في مقام بيان تخفيف العذاب عمّن يقتل جمعاً عظيماً من الناس، بل بصدد بيان شدّة عذاب من قتل نفساً واحدة، فالحديثان الأوّلان والآية تنافي ـ في ظاهرها ـ الحديث الثالث، بل تنافي ما دلّ على عدل الله سبحانه في جزائه كما قال عزّ من قائل: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[4].

---

١. كتاب من لايحضره الفقيه: ج٤ ص٦٨ ح٢٠٣، وسائل الشيعة: ج٢٩ ص١٣ ح٣٥٠٣٠.

٢. الأنعام: ١٦٠.

٣. معاني الأخبار: ص٢٤٨ ح١، بحار الأنوار: ج٢٤ ص٤٥ ح١٧ و راجع تفسير فرات الكوفي: ص٤٥.

٤. يس: ٥٤.

علاج الاختلاف:

علاج الاختلاف بالتفطّن إلى أنّ الحديثين الأوّلين والآية ليست في مقام البيان والتفصيل، بل بني الكلام فيها على الإهمال؛ لمصالح ووجوه تقدّمت في المثال المتقدّم، والشاهد على ذلك:

١٨٤ روى الكليني والصدوق بإسنادهما عن حمران، قال قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما معنى قول الله ﷻ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: قلتُ: كيف ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾، فإنّما قتل واحداً؟ فقال: يوضع في موضع من جهنّم إليه ينتهي شدّة عذاب أهلها، لو قتل الناس جميعاً إنّما كان يدخل ذلك المكان. قلت: فإنّه قتل آخر؟ قال: يضاعف عليه.[1]

فلاحظ أنّ هذا الحديث يشهد لكون الآية والحديثين الأوّلين في مقام الإهمال المقرون بإيهام التضاد، فتعرّض لبيان أنّ من قتل نفساً واحدة ومن قتل خلائق كثيرة مدخلهما واحد من دون بيان تفاوتهما في العذاب شدّة وضعفاً، وأنّ لكلّ واحد منهما ما يستحقّه من العقاب ﴿جزاء وفاقاً﴾[2]. نعم لها دلالة على أنّ من خواصّ تلك الدركة من جهنّم شدّة عذابها، وأنّها أشدّ من غيرها من الدركات أعاذنا الله منها.

الإجمال لا يوجب الاختلاف

بالتأمّل فيما بيّناه من معنى هذه المصطلحات الثلاث تعرف أنّ الإجمال لا يمكن أن يعتبر من أسباب اختلاف الحديث؛ لأنّ اختلاف الحديثين فرع دلالتهما على معنيين متنافيين، مع أنّ انتفاء الدلالة للكلام شرط صدق الإجمال.

فإن قيل: الإجمال بالذات إن لم يقتضِ الاختلاف فالإجمال بالعرض يمكن أن يكون

---

١. الكافي: ج٧ ص ٢٧١ ح ١، معاني الأخبار: ص ٣٧٩ ح ٢ بزيادة «ولو كان قتل واحداً كان إنّما يدخل ذلك المكان» بعد «ذلك المكان»، ثواب الأعمال: ص٣٢٦ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٩ ص ٩ ح ٣٥٠٢٢.

٢. النبأ: ٢٦.

سبباً للاختلاف ؛ فإنّ له دلالة ظاهرة على معنى، فما لم يقترن بقرينته المنفصلة الصارفة عن ذاك المعنى، يمكن أن يكون ذاك المعنى ـ غير المقصود ـ منافياً لمضامين غيره من الأحاديث، فيحصل بينهما اختلاف.

قلت : نعم هذا فرض معقول، بل واقع في طيّات أحاديثنا، غير أنّ الإجمال لم يكن سبباً لهذا الاختلاف بل ظهور الكلام في غير ما أراده المتكلّم هو الّذي أوجب ذلك. وهذا الظهور يمكن أن ينشأ من أسباب وأُمور شتّى، بحثنا ونبحث كثيراً منها فيما تقدّم ويأتي من أسباب الاختلاف.

فظهر أنّ الإجمال لا يوجب اختلافاً بين الأحاديث بخلاف الإطلاق و الإهمال.

السبب الثاني والعشرون

الترخيص في التكليف

ويمكن التعبير عنه أيضاً بـ«مقتضى الندب أو الكراهة».

إنّ التكليف بالفعل أو الترك إمّا إلزامي أو مرخَّص فيه، فالإلزامي ـ الّذي يعبّر عنه بالوجوب أو الحرمة ـ لارخصة في ترك امتثاله، بخلاف غير الإلزامي ـ المعبَّر عنه بالاستحباب أو الكراهة ـ فإنّه مرخَّص في ترك امتثاله.

وبعبارة أُخرى: الوجوب: هو الحكم الإلزامي الّذي لم يرخِّص الشارع في تركه، فلا يجوز تركه. والحرمة: هي الحكم الإلزامي الّذي لم يرخِّص الشارع في فعله، فلا يجوز فعله.

وأمّا الحكم المبني على الرخصة الموسوم بالاستحباب أو الكراهة فهو حكم مطلوب للشارع مع ترخيصه ـ جلّ اسمه ـ في ترك امتثاله.

وعليه فالشارع الأقدس قد يأمر المكلّف ويبعثه نحو مطلوبه من دون دلالة على ترخيص تركه فيصير واجباً، وقد يأمر به مع جعل الحجّة للمكلّف على ترخيص الترك فيصبح مندوباً. وكذا في النهي؛ إن لم يجعل حجّة على ترخيص الفعل كان حراماً، وإن جعل الدليل على ترخيصه صار مكروهاً.

فإذا أمر الشارع بالفعل أو نهى عنه ولم تكن قرينة متّصلة ولا منفصلة على جواز الترك كان واجباً أو حراماً في الشرع.

لكنّ كثيراً ما يتعلّق أمر أو نهي ـ أو ما يقوم مقامهما ـ بفعل مع عدم قرينة متّصلة على وجود الترخيص في ترك امتثاله، فيدلّ ـ ولو بضميمة مقدّمة عقلية[1] ـ على الإلزام، ثمّ يرد

---

١. توضيحه: أنّ المعنى الّذي وضعت بإزائه صيغة الأمر هو «إنشاء البعث» الأعمّ من الوجوب والندب، وكذلك
↩

دليل منفصل على عدم وجوب أو حرمة ذاك الفعل، فيحصل التنافي بين هذين الدليلين الدالّ أحدهما على الإلزام والآخر على الترخيص.

تنبيه: قد ترد مفاد صيغة الأمر أو النهي بلفظ الماضي أو المضارع أو الجملة الاسمية، كما يرد الترخيص بالترك أيضاً كذلك، فالملاك هو ورود الأمر والترخيص بأيّ لفظ كان، حتّى لو كان بالسنّة غير القولية، فتنبّه.

إذا تقرّر ذلك فلنذكر أمثلة لذلك:

المثال الأوّل: تلاوة القرآن مع الوضوء وبغيره

١٨٥ ١. روى الحميري عن محمّد بن عبد الحميد، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته: أقرأ المصحف ثم يأخذني البول، فأقوم فأبول وأستنجي وأغسل يدي وأعود إلى المصحف، فأقرأ فيه؟ قال: لا، **حتّى تتوضّأ للصلاة**.[1]

١٨٦ ٢. روى الشيخ الطوسي بإسناده عن حريز، عمن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان إسماعيل بن أبي عبد الله عنده فقال: يا بني، إقرأ المصحف. فقال: إنّي لست على وضوء. فقال: **لا تمسّ الكتاب ومسّ الورق واقرأه**.[2]

مورد الاختلاف:

دلالة الحديث الأوّل على وجوب الوضوء عند تلاوة القرآن الكريم، لأنّ المضارع أدلّ على الوجوب من صيغة الأمر، ولا أقلّ من مساواته له. مع دلالة الحديث الثاني على عدم وجوبه.

← صيغة النهي الّذي وضعت لـ«إنشاء الزجر» الأعمّ من الحرمة والكراهة: فإذا أمر المولى عبده نحو مطلوبه فالعقل حاكم بوجوب الانبعاث نحوه والإتيان به، ويذمّ من تقاعد عنه، إلّا إذا أحرز من دليل لفظي أولبّي أنّ المولى قد رخّص في تركه، فما لم يحصّل الحجّة في ترك الانبعاث والامتثال فعليه الإتيان بما أمر به المولى. وكذا النهي والزجر عن الفعل.

١. قرب الإسناد: ص٣٩٥ ح١٣٨٦، وسائل الشيعة: ج٦ ص١٩٦ ح٧٧١٦.

٢. تهذيب الأحكام: ج١ ص١٢٦ ح٣٤١، الاستبصار: ج١ ص١١٣ ح٣٧٦، وسائل الشيعة: ج١ ص٣٨٣ ح١٠١٣.

علاج الاختلاف:

يحمل الأوّل على الندب الّذي يجتمع مع الترخيص في الترك، ولذا رخّص في الحديث الثاني في التلاوة بغير وضوء.

المثال الثاني: حكم نزح ماء البئر بوقوع شيء فيها

١٨٧ ١. ما رواه الكليني بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **إذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء، وإن وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء، وإن مات فيها بعير أو صبّ فيها خمر فلينزح.**[١]

١٨٨ ٢. وما رواه الشيخ الطوسي رحمه الله بإسناده عن عمرو بن سعيد بن هلال، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يقع في البئر ما بين الفأرة والسنّور إلى الشاة ـ فقال: ـ**كلّ ذلك يقول: سبع دِلاء**. قال: حتّى بلغتُ الحمار والجمل، فقال: **كرّ من ماء**.[٢]

١٨٩ ٣. روى الشيخ بإسناده عن معاوية، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال سمعته يقول: **لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة ممّا وقع في البئر إلّا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البئر.**[٣]

١٩٠ ٤. وما رواه الشيخ بإسناده عن أبي عينية، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في البئر، قال: **إذا خرجت فلا بأس، وإن تفسّخت فسبع دلاء.**[٤]

مورد الاختلاف:

الحديثان الأوّلان يدلّان على وجوب نزح ماء البئر بوقوع ميتة حيوان صغير أو وقوع الخمر فيها. ويدلّان أيضاً بالفهم العرفي يدلّان على نجاسته، والحال أنّ الأخيرين يدلّان على عدم البأس به إلّا أن ينتن أو يتفسّخ.

---

١. الكافي: ج٣ ص٦ ح٧، تهذيب الأحكام: ج١ ص٢٤٠ ح٦٩٤، الاستبصار: ج١ ص٣٤ ح٩٢ وزاد في كليهما: «الماء كلّه» بعد «فلينزح».

٢. تهذيب الأحكام: ج١ ص٢٣٥ ح٦٧٩، الاستبصار: ج١ ص٣٤ ح٩١.

٣. تهذيب الأحكام: ج١ ص٢٣٢ ح٦٧٠.

٤. تهذيب الأحكام: ج١ ص٢٣٣ ح٦٧٣، الاستبصار: ج١ ص٣١ ح٨٣.

علاج الاختلاف:

بحمل الأوّلين على استحباب النزح، ولهذا ترى أنّه عليه السلام تارة يأمر بالنزح واُخرى لا يرى به بأساً. ومن الشواهد على عدم النجاسة وكون الأمر بالنزح استحبابياً:

١٩١ ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن إسماعيل، عن الرضا عليه السلام: **ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه، فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه؛ لأنّ له مادّة.** [١]

وأمّا ما ذهب إليه جماعة من الأصحاب من إيجاب النزح مع القول بعدم الانفعال تمسّكاً بظاهر الأوامر [٢] ففي غير محلّه؛ فإنّه ـ مضافاً إلى منافاته للمفهوم العرفي منه في عرف المتشرعة ـ لا شاهد عليه، بل مخالف لظاهر عدّة من الأحاديث.

ومن شواهد عدم وجوب النزح مع عدم التغيّر ورود أحاديث مستفيضة ـ إن لم تبلغ حتّى التواتر ـ في فرض واحد يختلف فيها المقدار المنزوح، فلو كان النزح واجباً لعيّنت حدودها بشكل مضبوط.

المثال الثالث: حكم النوم في المساجد

١٩٢ ١. الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: وروى أصحابنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: **لا ينام في مسجدي أحد، ولا يجنب فيه أحد.** [٣]

١٩٣ ٢. الكليني بإسناده عن معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله قال: **نعم، فأين ينام الناس؟!** [٤]

١٩٤ ٣. وكذا الحميري بإسناده عن إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام فقال: **هل بدّ للناس من أن يناموا في المسجد الحرام؟! لا بأس به.**

---

١. تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٢٣٤ ح ٦٧٦.

٢. حكاه المحقّق صاحب المعالم في منتقى الجمان: ج ١ ص ٥٨.

٣. تهذيب الأحكام: ج ٦ ص ١٥ ح ٣٤، وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٢٢٠ ح ٦٣٧٩.

٤. الكافي: ج ٣ ص ٣٦٩ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٢١٩ ح ٦٣٧٧.

قلت: الريح تخرج من الإنسان؟ قال: لا بأس.[١]

١٩٥ ٤. وأيضاً بإسناده عن أبي البختري، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: إنّ المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله.[٢]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل بظاهره الابتدائي على حرمة النوم في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، وكذا المسجد الحرام بطريق الأولوية، مع أنّ ما بعده يدلّ على جوازه؛ حيث ينفي البأس عنه.

علاج الاختلاف:

بحمل النهي[٣] على الكراهة، فالنوم في المسجدين ـ بل في كلّ مسجد ـ في الحالات العاديّة مكروه، نعم عند الاضطرار تنتفي الكراهة، أو تُخفّ بحسب مقدار الاضطرار.

---

١. قرب الإسناد: ص١٢٧ ح٤٤٥، وسائل الشيعة: ج٥ ص٢٢٠ ح٦٣٨٠.

٢. قرب الإسناد: ص١٤٨ ح٥٣٦، وسائل الشيعة: ج٥ ص٢٢٠ ح٦٣٨١.

٣. النهي مستفاد من المضارع المنفيّ الّذي هو خبر بداعي الإنشاء.

السبب الثالث والعشرون

التخيير الفقهي

هو أن يكون المكلَّف ـ بحسب واقع الشرع ـ مخيّراً بين أمرين أو أكثر في موضوع واحد. فقد يرد حديثان مختلفا الحكم في موضوع واحد مع حجّيتهما في دلالتهما ودليليّتهما؛ أعني إحراز دلالتهما، وإحراز أصل صدورهما ووجه الصدور، فيحرَز أنّ مفادهما مراد للشارع.

ففي مثل ذلك وإن حمل الحديثان على التخيير،[1] إلّا أنّهما كثيراً ما يوهمان التنافي والاختلاف بظهورهما الأوّلي، ولهذا اعتبر التخيير الفقهي من أسباب الاختلاف.

وقبل ذكر الأمثلة ينبغي أن نتحدّث ـ بإيجاز ـ عن حقيقة التخيير الشرعي، فنقول:

إنّ متعلَّق التكليف كالوجوب تارة يكون أمراً معيَّناً، وأُخرى أمراً مردّداً؛ أي مخيَّراً بين أمرين أو أُمور، وإن شئت فعبِّر عنه بوجوب أحدهما لا بعينه، أو أحدهما اللامعيَّن، فيكون الواجب هو أحدهما، بحيث إذا أُتي به امتثل الأمر وسقط عن الذمّة.

لكن هناك شبهة في صحّة تعلّق الأمر الشرعي بالأمر المخيَّر بين شيئين، وقبل ذكرها نذكر أنحاء من التخيير والطلب في العرف والتكوين؛ ذريعة لفهم حقيقة التخيير الشرعيّ، فنقول:

طلب الأمر المردّد بين شيئين شائع في الأوامر العرفية، كما إذا كنت في وقت فراغ

---

١. اللّهمّ إلّا إذا توفّرت شرائط الحمل على النسخ ـ الّذي سيوافيك البحث عنه وعن شروطه ـ فيحمل عليه، وهو قليل، ولذا قيل بالتخيير الفقهي فيما إذا ورد الحديثان التامّان في الحجيّة ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر. وفي إطلاقه تأمّل بل منع. ومحلّ تحقيقه علم الأصول أو مختلف الحديث.

فأردت الاشتغال بالمطالعة، فقد تأمر ولدك بأن يأتيك إمّا بالجزء السابع عشر من كتاب وسائل الشيعة أو بالجزء الثاني عشر من كتاب جواهر الكلام.

بل كثيراً ما يقع التخيير في الطلب التكويني أيضاً، كما إذا كنت جائعاً وأردت الغداء فذهبت نحو المطعم لتناول أحد طعامين إمّا الأرز بالكباب، أو الأرز بالدجاج، فأيّهما حصل فقد حصل المراد، وتقعد عن الطلب.

فإذا كان الطلب الإنشائي بدلاً عن الطلب التكويني فليكن على طرازه.

وأمّا ما قد يستشكل في الوجوب التخييري ـ بأنّ الإرادة من الأُمور الإضافية الّتي لا بدّ في تحقّقها من متعلّق معيّن؛ لأنّ ظرف وجود المراد هو الخارج، مع أنّ أحدهما المردّد لا وجود له في الخارج حتّى تتعلّق به الإرادة والطلب، وعنوان أحدهما المردّد أيضاً موطنه الذهن فلا يكون متعلّقاً للإرادة ـ فشبهة في قبال الوجدان وما نشاهده في الخارج، وبالتحليل الموجز المتقدّم آنفاً يمكنك الإجابة عنه. لأنّ عنوان أحدهما لا بعينه مفهوم ذهني معيّن ـ من ناحية المفهوم ـ فتتعلّق به الإرادة لا بما هو أمر ذهني بل بما هو مرآة للخارج ولمصاديقه الخارجية، بحيث يكون تطبيق هذا العنوان على المصاديق بيد المخاطب على نحو تطبيق الكلّي الطبيعي على بعض مصاديقه، نظير ما إذا أردت شراء دجاجة لذبحها وأكلها فخرجت في طلب فرد من أفراد الدجاج، فعلى أيّ دجاجة حصلت فقد حصل مرادك ومطلوبك، فتقعد عن الطلب.

هذا موجز في موقع التخيير الفقهي من منظر علم الأُصول.

وأمّا موقعه من متناول النصوص، فلنذكر نماذج منها من الذكر الحكيم والحديث الشريف على سبيل الاختصار. أمّا الكتاب العزيز فمما جاء فيه من الأوامر التخييرية:

١. قال تعالى في بيان جزاء المحاربين: **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**[1].

---

١. المائدة: ٣٣.

حيث فوّض إلى الإمام أن يختار في جزاء المحارب ما شاء من خصال الجزاء.

٢. وقال تعالى في بيان كفّارة حلق المحرم إذا اضطرّ إليه: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1].

فخيَّره بين فدية من صيام أو صدقة أو نُسُك.

٣. وقال عزّ من قائل في بيان كفّارة حنث اليمين: ﴿وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الأَيْمانَ فَكَفّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ ذٰلِكَ كَفّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ﴾[2]

فخيّره بين إطعام المساكين وكسوتهم و تحرير رقبة.

٤. كما ذكر سبحانه صوم المطيقين بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3].

فخيّرهم بين الفدية بطعام مسكين وبين أن يصوموا وأن يصوموا خير لهم. وهذا تخيير بين أمرين أحدهما أفضل من الآخر.

٥. وقد يزعم أنّ من التخيير المستحبّ قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذا مَتْرَبَةٍ﴾[4].

لكنّ الظاهر أنّ «أو» في هذه الطائفة من الآيات لتنويع خصال الخير، والأمر فيها أيضاً للندب نحوَ خصال الفضل، لا التخيير المستحبّ بين الخصال المذكورة، وإن توهّمه بعض الأعاظم.

---

١. البقرة: ١٩٦.

٢. المائدة: ٨٩.

٣. البقرة: ١٨٤.

٤. البلد: ١١ـ١٦.

وإليك نماذج من أحاديث التخيير الفقهي، فمنها:

١٩٦ الشيخ الطوسي والكليني ـ واللفظ للأوّل ـ بإسنادهما عن حريز، [عمّن أخبره][1]، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: مرّ رسول الله ﷺ على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه، فقال: أتؤذيك هوامّك؟ قال: نعم. قال: فأُنزلت هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فأمره رسول الله ﷺ فحلق رأسه، وجعل عليه الصيام ثلاثةَ أيّام والصدقةَ على ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان، والنسك شاة. وقال أبو عبد الله ﷺ: وكلّ شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، وكلّ شيء في القرآن «فمن لم يجد ـ فعليه كذا» فالأوّل[2] بالخيار.[3]

١٩٧ وعنه، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن حمزة، عن أبي جعفر ﷺ، قال: سمعته يقول: إنّ الله فوّض إلى الناس في كفّارة اليمين كما فوّض إلى الإمام في المحارب أن يصنع ما شاء، وقال: كلّ شيء في القرآن «أو» فصاحبه فيه بالخيار.[4]

إذا عرفت ذلك فإليك أمثلة البحث:

المثال الأوّل: وجوب قصر الصلاة في السفر والتخيير في الأماكن الأربعة

١٩٨ ١. ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا ﷺ عن الصلاة بمكّة والمدينة، تقصير أو إتمام؟ فقال: قصّر ما لم تعزم على مقام عشرة.[5]

---

١. ليس في تهذيب الأحكام: «عمّن أخبره».

٢. في الكافي: «فالأولى الخيار» بدل «فالأوّل بالخيار» والموافق للاعتبار هو ما في التهذيب، لأنّ ما في الكافي يدلّ على وجود الخيار في كلّ ما كان العطف بـ«أو» أو بـ«فمن لم يجد» وهذا ـ مضافاً إلى مخالفته لظاهر القرآن ـ مخالف لمقتضى المقابلة بين هذين التعبيرين. وأمّا ما في التهذيب من قوله ﷺ: «فالأوّل بالخيار» فالمراد به أنّ المكلّف في موارد التعبير بـ«من لم يجد» لابدّ من اختيار الأوّل إلّا أن لايجده فيختار الثاني.

٣. تهذيب الأحكام: ج ٥ ص٣٣٣ ح١١٤٧، الكافي: ج ٤ ص٣٥٨ ح ٢، النوادر: ص ٧٢ ح ١٥١ وفيه من قوله: «وقال أبو عبدالله ﷺ».

٤. تهذيب الأحكام: ج٨ ص٢٩٩ ح١١٠٧.

٥. تهذيب الأحكام: ج ٥ ص٤٢٦ ح١٤٨٢، الاستبصار: ج ٢ ص ٣٣١ ح١١٧٨، كتاب من لايحضره الفقيه: ج ١ ص٢٨٣ ح ١٢٨٥، عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ٢ ص١٨ ح ٤٤ في الأخيرين «عشرة أيّام».

وبمضمونه أحاديث أُخرىٰ.[١]

١٩٩ ٢. ما رواه بإسناده عن عبدالرحمٰن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكّة والمدينة؟ قال: **أتمّ وإن لم تصلّ فيهما إلّا صلاة واحدة.**[٢]

وبمضمونه أيضاً روايات أُخَر.

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل ـ وما كان بمضمونه ـ آمر بقصر الصلاة في مكّة والمدينة، ما لم يعزم المُسافر على إقامة عشرة أيّام. والثاني ـ وما كان بمضمونه ـ آمر بالإتمام في الحرمين، وإن لم يصلِّ إلّا صلاة واحدة.

علاج الاختلاف:

استفاضة أحاديث الطائفتين ووضوحهما يجعلاننا في غنى عن التحقيق الرجالي؛ لإحراز حجيّتهما وصدورهما. والشواهد على الجمع بينهما بالحمل على التخيير متوفّرة، كما أنّ الشهرة العظيمة بل إجماع[٣] أصحابنا على الحكم بالتخيير أيضاً يغنينا عن التفصيل في ذلك، فمن أراد فليراجع الفقه. ولنكتفِ بالإشارة إلى بعض الشواهد على هذا الجمع:

٢٠ روى الشيخ بإسناده عن عليّ بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكّة قال: **من شاء أتمّ ومن شاء قصّر.**[٤]

وفي معناه أحاديث مستفيضة بين صحاح وحسان وموثقات.[٥]

---

١. راجع وسائل الشيعة: ج٨ ص ٥٢٤، كتاب الصلاة / ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر.

٢. تهذيب الأحكام: ج ٥ ص ٤٢٦ ح ١٤٨١، الاستبصار: ج ٢ ص ٣٣١ ح ١١٧٧.

٣. وفي جواهر الكلام: «في صريح السرائر وعن الخلاف الإجماع عليه، بل في وسائل الشيعة: "لأنّه مذهب جميع الإمامية أو أكثرهم، وخلاف الصدوق شاذّ نادر"...» (جواهر الكلام: ج ١٤ ص ٣٢٩).

٤. تهذيب الأحكام: ج ٥ ص ٤٣٠ ح ١٤٩٢، الاستبصار: ج ٢ ص ٣٣٤ ح ١١٨٩.

٥. راجع وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٥٢٤ كتاب الصلاة / ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر / الأحاديث ١ و ٢ و ٤ و ٦ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٦ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ وغيرها إلىٰ آخر الباب.

وورد في عدّة أحاديث أنّ التخيير بين الإتمام والتقصير ـ مع أفضلية الإتمام ـ من الأمر المذخور عند أهل البيت عليهم السلام.

المثال الثاني: كفّارة إفطار صوم شهر رمضان

٢٠١ ١. ما رواه الكليني بإسناده عن عبد الرحمٰن بن أبي عبد الله، قال: سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً. قال: **يتصدّق بعشرين صاعاً، ويقضي مكانه.**[١]

٢٠٢ ٢. ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن المشرقي، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أيّاماً متعمّداً، ما عليه من الكفّارة؟ فكتب عليه السلام: **من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً فعليه عتق رقبة مؤمنة، ويصوم يوماً بدل يوم.**[٢]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على أنّ من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً فكفّارته أن يتصدّق بعشرين صاعاً، ويدل الحديث الثاني على أنّ الكفّارة عتق رقبة مؤمنة. وإطلاق كلّ واحد منهما ينفي الآخر فإنّ الأوّل يوجب عليه كفّارة عشرين صاعاً، سواء أعتق رقبة أم لا. والثاني أيضاً يوجب عليه عتق رقبة مؤمنة، سواء تصدّق بالطعام أم لا.

علاج الاختلاف:

بالحمل على التخيير والتصرّف في إطلاق كلّ واحد منهما؛ فإنّه بعد توفّر شرائط الحمل على التخيير ـ المُشار إليها فيما تقدّم ـ يرفع اليد عن إطلاقهما.

---

١. الكافي: ج٤ ص١٠٣ ح٨.

٢. تهذيب الأحكام: ج٤ ص٢٠٧ ح٦٠٠، الاستبصار: ج٢ ص٩٦ ح٣١١.

والشاهد على الحمل المذكور هو الأحاديث المستفيضة الدالّة على كفّارة إفطار صوم شهر رمضان المخيّرة بين عتق رقبة مؤمنة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستّين مسكيناً مدّاً من الطعام أو كسوتهم[١].[٢]

ثمّ لا يخفى أنّ القدر الواجب إطعام المساكين بما يشبعهم، أو إعطاء كلّ واحد منهم مدّاً من الطعام. ومقدار الستّين مدّاً خمسة عشر صاعاً، والقدر الزائد منه محمول على الأفضلية والاستحباب.

---

١. راجع وسائل الشيعة: ج ١٠ ص ٤٤ ب٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

٢. قال صاحب الجواهر: «المشهور ـ بل عن الانتصار والغنية الإجماع عليه ـ أنّ الكفّارة في شهر رمضان عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً مخيَّراً في ذلك» (جواهر الكلام: ج١٦ ص٢٦٧).

السبب الرابع والعشرون

الاختلاف بالإرشاد والمولوية

الحكم الشرعي: هو ما اعتبره الشارع على المكلّفين ليراعوه في أفعالهم وتصرّفاتهم، سواء تعلّق بأفعالهم أم بذواتهم أو ما يرتبط بهم، فيعمّ الاحكام الوضعية والأحكام التكليفية الخمسة. وإن شئت فقل: هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان.

وعلى هذا التفسير فالحكم الشرعي هو عملية إنشائيّة يقوم بها الشارع الأقدس و يُعلمُ العباد بها. وكثيراً ما[1] تكون «الخطابات الشرعية في الكتاب والسنّة مُبرِزة للحكم وكاشفة عنه، وليست هي الحكمَ الشرعيّ نفسه»[2]، سواء أُلقي بلفظ الإخبار أم بإنشاء الأمر والنهي.

الحكم المولوي: هو ما ورد من الأدلّة المشتملة على حكم شرعي للدلالة على نفس هذا الحكم.

الحكم الإرشادي: هو الدليل الوارد من الشارع لا للدلالة على نفس هذا الحكم، بل لينوّه ويرشد إلى حكم آخر؛ شرعي[3] أو عقلي.[4]

---

١. دروس في علم الأُصول: ج١ ص٥٢، وعقّب الشهيد الصدر‌ؒ تعريفه هذا بقوله: «والخطابات الشرعيّة في الكتاب والسنّة مبرزة للحكم وكاشفة عنه، وليست هي الحكم الشرعي نفسه» وهذا التعقيب بإطلاقه لا يخلو من تأمّل؛ لأنّ صيرورة الحكم حكماً بإنشائه وإبلاغه، والإبلاغ عادة لا يتحقّق إلّا بالخطاب الشرعي. نعم كلّ خطاب مشتملٍ على حكم شرعي لايعتبر حكماً بهذا المعنى الإنشائي بل كثيراً ما يكون حاكياً ومبرزاً عنه. وبهذا البيان يمكن الجمع بين وجهة نظر الشهيد وبين ما عن المشهور في تعريف الحكم الشرعي.

٢. المصدر المتقدّم.

٣. كالإرشاد إلى مانعيّة شيء أو رافعيّته، أو شرطيّته أو جزئيّته، أو إلى لزوم الزيادة المبطلة للعمل أحياناً.

٤. كالإرشاد إلى وجوب إطاعة أوامر الله تعالى ونواهيه عقلاً، أو الإرشاد إلى عدم تحقّق موضوع الحكم، أو شيء ممّا له دخل في الموضوع ليترتّب عليه حكمه.

فلكلّ من الحكم الإرشادي والمولوي لوازم قد لاتلزم في الآخر. فلوازم الحكم المولوي تتبع نفس هذا الحكم، وأمّا الحكم الإرشادي فتابع للوازم ما يرشد إليه دائماً، سواء أكان إرشاداً إلى حكم العقل، أم إلى حكم شرعي آخر.

ثمّ إنّ إرشادية الحكم قد تصير منشأً للاختلاف، لما قد يحصل من التنافي بين ما ورد لبيان الحكم المولوي وبين ما ورد لبيان حكم إرشادي، كما إذا سئل المعصوم عن الشكّ في شيء معين بعد فوات محلّه أو بعد الفراغ منه، فأمر عليه السلام بالإعادة والاعتناء بهذا الشكّ، مع نهيه عليه السلام عن الاعتناء بالشكّ، أو أمره بعدم الاعتناء به بعد المضيّ أو بعد الفراغ من العمل. فإمّا أن يحمل الأمر بالإعادة على استحباب إعادة الشيء المشكوك في خصوص مورد السؤال مثلاً،[1] وإمّا أن يحمل الأمر بالمضيّ أو النهي عن الاعتناء بالشكّ أيضاً على أنّ الإعادة توجب الزيادة الّتي هي تخلّ بالعمل في مجاري قاعدة «من زاد» مثلاً، وإمّا أن يحمل على الإرشاد إلى انتفاء توهّم وجوب إعادة المشكوك. وسيوافيك توضيحه في المثال الثاني.

المثال الأوّل: حكم تعليم الكتابة وسورة يوسف للنساء

١. الكليني بإسناده عن عليّ بن أسباط، عن عمّه يعقوب بن سالم، رفعه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تُعَلِّموا نساءكم سورة يوسف ولا تُقرئوهن إيّاها؛ فإنّ فيها الفتن. وعلّموهنّ سورة النور؛ فإنّ فيها المواعظ.[2و3]

---

١. أو ما بحكمه ممّا لايتوجّه خلل من ناحية زيادة الشيء المشكوك فيه وإعادته.

٢. الكافي: ج ٥ ص ٥١٦ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٠ ص ١٧٧ ح ٢٥٣٥٦.

٣. وأيضاً بإسناده عن السكوني قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا مغموم مكروب، فقال لي: يا سكوني، ممّا غمّك؟ قلت: ولدت لي ابنة. فقال: يا سكوني، على الأرض ثقلها، وعلى الله رزقها، تعيش في غير أجلك، وتأكل من غير رزقك، فسرى والله عنّي، فقال لي: ما سمّيتها؟ قلت: فاطمة. قال: آه، آه، ثمّ وضع يده على جبهته فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حقّ الولد على والده إذا كان ذكراً أن يستفره أُمّه، ويستحسن اسمه، ويعلّمه كتاب الله،

←

٢٠٤ ٢. البيهقي بإسناده عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن الشفاء رضي الله عنها، قالت: دخل رسول الله ﷺ على حفصة وأنا عندها، فقال لي: ألا تعلّميها رقية النمل كما علّمتيها الكتابة![1]

٢٠٥ ٣. النسائي بإسناده عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن حفصة، أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة يقال لها: الشفا ترقي من النملة، فقال لها النبي ﷺ: علّميها حفصة.[2]

⇐ ويُطهّره، ويعلّمه السباحة. وإذا كانت أنثى أن يستفره أُمّها، ويستحسن اسمها، ويعلّمها سورة النور، ولا يعلّمها سورة يوسف، ولا ينزلها الغرف، ويعجّل سراحها إلى بيت زوجها. أمّا إذا سمّيتها فاطمة فلا تسبّها، ولا تلعنها، ولا تضربها (الكافي: ج٦ ص٤٨ ح٦، تهذيب الأحكام: ج٨ ص١١٢ ح٣٨٧).

وبإسنادٍ آخر عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنزلوا النساء بالغرف، ولا تعلّموهنّ الكتابة، وعلّموهنّ المغزل وسورة النور (الكافي: ج ٥ ص٥١٦ ح ١).

وفي الفقيه: روى إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنزلوا نساءكم الغرف، ولا تعلّموهنّ الكتابة، ولا تعلّموهنّ سورة يوسف، وعلّموهنّ المغزل وسورة النور (كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص٤٤٢ ح٤٥٣٥، وج ١ ص ٣٧٤ ح١٠٨٩، وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٨٥ ح ٧٦٨٦).

الطبرسي مرسلاً: عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لا تسكنوا النساء الغرف، ولا تعلّموهنّ الكتابة، ومروهنّ بالغزل، وعلّموهنّ سورة النور (مكارم الأخلاق: ص ٢٣١).

الصدوق بإسناده، عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليهما السلام يقول: ليس على النساء أذان ولا إقامة، ولا جمعة، ولا جماعة، ولا عيادة المريض، ولا اتّباع الجنائز، ولا ... ويستحبّ لهنّ تعلّم المغزل، وسورة النور، ويكره لهنّ تعلّم سورة يوسف (الخصال: ص ٥٨٥ و٥٨٦ ح ١٢).

الراوندي مرسلاً: قال جعفر، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لاتنزلوا النساء الغرف، ولا تعلّموهنّ الكتابة، وعلّموهنّ الغزل، وسورة النور (النوادر للراوندي: ص ٢١٥ ح٤٢٦).

الحاكم النيشابوري بإسناده، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تنزلوهنّ الغرف، ولا تعلّموهنّ الكتابة ـ يعني النساء ـ وعلّموهنّ المغزل، وسورة النور ـ و قال: ـ هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه» (المستدرك على الصحيحين: ج ٢ ص٣٩٦ ح ٣٤٩٤).

١. السنن الكبرى للبيهقي: ج ٩ ص ٣٤٩، السنن الكبرى للنسائي: ج ٤ ص٣٦٦ ح٧٥٤٣ نحوه.

٢. السنن الكبرى للنسائي: ج ٤ ص٣٦٦ ح٧٥٤٢.

مورد الاختلاف:

الطائفة الأُولى من الأحاديث تنهى عن تعليم النساء الكتابة، وعن تعليمهنّ سورة يوسف، وعن إقرائهنّ لها، وكذا عن قراءتهنّ بأنفسهنّ لها. مع دلالة الطائفة الثانية على أمر النبيّ ﷺ بتعليم كتابة رقية النمل، بل ومطلق الكتابة لزوجه حفصة. كما تدلّ الطائفة الثالثة على تقرير النبيّ ﷺ لقراءة عائشة شيئاً من سورة يوسف، بل هي دالّة بالالتزام على أنّ تعلّمها للسورة المذكورة كان بممارستها لقراءتها كثيراً بحيث تمكّنت من الاقتباس منها، من غير إنكار منه ﷺ عليها.

فالطائفتان الأخيرتان تنافيان الطائفة الأُولى، بل وتنافيها سائر الأحاديث[1] الدالّة بإطلاقها أو عمومها على استحباب تلاوة سورة يوسف.

علاج الاختلاف:

بحمل النهي في الطائفة الأُولى على الإرشاد. أمّا النهي عن تعليم الكتابة فمحمول على الإرشاد إلى حكم العقل بعدم تحصين من لا يؤمن على الاستعانة بما يقدر عليه فيما يضرّ بحاله، مع عدم كون الكتابة في ذلك الزمان ممّا يتوقّف عليها تعلّم العلوم والمعارف؛ لعدم ازدهار العلوم، وعليه فالتي كانت الكتابة أنفع بحالها فالراجح المتعيّن هو تعلّمها لها، كما هو كذلك في زماننا هذا.

ويحتمل أن يحمل النهي عن الكتابة على الترغيب إلى سائر ما كان أنفع بحالهنّ وأحوال أُسَرهنّ، لا النهي عن نفس الكتابة حقيقة، وإن كان الأوّل أولى.

وأمّا النهي عن قراءة سورة يوسف فمحمول على الإرشاد إلى أقلّية ثوابها لهنّ بالنسبة إلى السور الأُخرى، كما أنّ الأمر بتلاوة سورة النور إرشاد إلى كونها أكثر ثواباً بالنسبة إلى غيرها من السور. وإن شئت فقل: هو للإرشاد إلى أقلّية فوائدها وتأثيراتها

---

١. ثواب الأعمال: ص١٣٣ ح١ و تفسير العيّاشي: ج٢ ص١٦٦ ح١ و وسائل الشيعة: ج٦ ص٢٥١ ح٧٨٦٤ و ح٧٨٦٥ و مستدرك الوسائل: ج٤ ص٣٤٢ ح٤٨٤٥ و بحار الأنوار: ج٩٢ ص٢٧٩ ح١ و ٢.

التربوية لهنّ بالنسبة إلى السور الأُخرى.

إذاً فالكراهة في قولهﷺ: «يكره لهنّ تعلّم سورة يوسف»[1] هي الكراهة العبادية، المقصود منها أقلّية الفضل والثواب، دون الكراهة الشرعية الّتي هي حكم مولوي.

وما ذكره بعض العلماء من كراهة قراءة النساء سورة يوسف وتعليمهن الكتابة يمكن حمله على ما ذكرناه. منهم الشيخ المفيد حيث قال: «ويكره للنساء الحرائر الشباب... تعلّم الكتابة... ولا ينبغي لهنّ أن يتعلّمن من القرآن سورة يوسف خاصّة دون غيرها، ويتعلّمن سورة النور».[2]

وابن سعيد الحلّي بقوله: «وينبغي أن يتخيّر الانسان موضع الولد، ويحسن اسمه، وأدبه، ويعلمه الخط والسباحة، ويؤمر بالصلاة لسبع، ويفرق بين الصبيان في المضاجع لعشر، ويعلم القرآن، والصبية سورة النور لا سورة يوسف، ولا الخطّ».[3]

وقال كاشف الغطاء: «عن الصادقﷺ: لا تنزلوا النساء الغرف، ولا تعلّموهنّ الكتابة، ولا سورة يوسف، وعلّموهنّ المغزل، وسورة النور».[4]

كما يمكن حمل نهي النساء عن تلاوة سورة يوسف على الإرشاد إلى اقتضائها لبعض المضارّ التربويّة لبعض النساء دون الكلّ، فيكون النهي عنها مختصّاً بهنّ.

الأُمور الشاهدة على ذلك، هي:

منها: تعليل النهي عن قراءتهن سورة يوسف بعلّة غير غالبيّة؛ أعني قولهﷺ: «فإنّ فيها الفتن»، وتعليل أمرهنّ بسورة النور بقولهﷺ: «فإنّ فيها المواعظ».

٢٠٦ ومنها: ما رواه البخاري بإسناده عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقّاص وعبيدالله بن عبد الله ـ من حديث عائشة زوج النبيﷺ حين قال لها أهل الإفك ما

---

١. الخصال: ص ٥٨٦ ح ١٢.

٢. أحكام النساء: ص٥٦.

٣. الجامع للشرايع: ص٤٦٢.

٤. كشف الغطاء: ج٢ ص٢٩٩.

قالوا... ـ قال النبي ﷺ: «ان كنتِ بريئة فسيبرئكِ الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه قلت: إنّي والله لا أجد مثلا إلّا أبا يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ وأنزل الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ الآيات العشر.[1]

١٠. البخاري بإسناده عن مسروق بن الأجدع، قال حدّثتني أُم رومان ـ وهي أُم عائشة ـ قالت: بينا أنا وعائشة أخذتها الحمّى فقال النبي ﷺ: لعلّ في حديث تُحدّث؟ قالت: نعم، وقعدت عائشة، قالت: مثلي ومثلكم كيعقوب وبنيه ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾.[2]

حيث إنّ تمثّل عائشة بالبداهة شيئاً من سورة يوسف يحكي عن تعلّمها وممارستها لتلاوة هذه السورة، مع كونها في بيت النبيّ ﷺ من أوان تعلّمها لهذه المعارف، وأنّه ﷺ لاينكر ذلك عليها.

نعم في متن الرواية ما ترى، ولا يهمّنا ذلك بعد توفّر القرائن على الحمل المذكور، ولا يسع المجال لتفصيل أكثر.

المثال الثاني: جريان قاعدة التجاوز في الطهارات

٢٨. ١. الشيخ الطوسي بإسناده الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر ؑ، قال: كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو.[3]

٢٩. ٢. موثّقة إسماعيل بن جابر، قال: قال أبو عبدالله ؑ: إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإن شكّ في السجود بعدما قام، فليمضِ؛ كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمضِ عليه.[4]

---

١. صحيح البخاري: ج ٤ ص ١٧٢٩ ح ٤٤١٣.

٢. صحيح البخاري: ج ٤ ص ١٧٣٠ ح ٤٤١٤.

٣. تهذيب الأحكام: ج ٢ ص ٣٤٤ ح ١٤٢٦، وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٢٣٨ أبواب الخلل في الصلاة /ب ٢٣ ح ٣.

٤. تهذيب الأحكام: ج ٢ ص ١٥٣ ح ٦٠٢، الاستبصار: ج ١ ص ٣٥٩ ح ١٣٥٩، وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣١٧ أبواب الركوع /ب ١٣ ح ٤.

٢١٠ ٣. الشيخ بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في رجل نسي أن يمسح على رأسه، فذكر وهو في الصلاة، فقال عليه السلام ـ: إن كان قد استيقن ذلك انصرف ومسح على رأسه، وعلى رجليه واستقبل الصلاة وإن شكّ فلم يدرِ مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته ـ إن كانت مبتلّة ـ وليمسح على رأسه، وإن كان أمامه ماء فليتناول منه فليمسح به رأسه.[1]

٢١١ ٤. الشيخ والكليني بإسناده الصحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدرِ أغسلت ذراعيك أم لا، فأعِد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه... فإذا قمت عن الوضوء فرغت منه وقد صرت في حال أُخرى ـ في الصلاة أو في غيرها ـ فشككت في بعض ما قد سمّى الله ممّا أوجب الله عليك فيه وضوءه، لا شيء عليك فيه. فإن شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللاً فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك، فإن لم تصِب بللاً فلا تنقض الوضوء بالشكّ، وامضِ في صلاتك.... قال زرارة: قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة فقال: إذا شكّ وكانت به بلّة وهو في صلاته مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلّة. فإن دخله الشكّ وقد دخل في صلاته فليمضِ في صلاته ولا شيء عليه.[2]

مورد الاختلاف:

مدلول الحديثين الأوّلين ـ فيما إذا شكّ في شيء بعد التجاوز عن المشكوك فيه أو عن محلّه ـ هو وجوب المضيّ في العمل وعدم جواز الاعتناء بالشكّ؛ وذلك لظهور الأمر بالمضيّ على وجوبه. مع أمر الحديثين الأخيرين ـ عند الشكّ في المسح على الرأس أثناء الصلاة ـ بأخذ الرجل من لحيته بللاً ـ إن كانت مبتلّة ـ لمسح رأسه، وإن لم تكن مبتلّة وكان أمامه ماء تناول منه ومسح به رأسه.

---

١. تهذيب الأحكام: ج٢ ص٢٠١ ح٧٨٧، وسائل الشيعة: ج١ ص٤٧١ ح١٢٥٠.

٢. تهذيب الأحكام: ج١ ص١٠٠ ح٢٦١، الكافي: ج٣ ص٣٣ ح٢ بتفاوت يسير في اللفظ، وسائل الشيعة: ج١ ص٤٦٩ ح١٢٤٣.

ففي موضوع واحد يأمر الأوّلان بالمضيّ وعدم الاعتناء بالشكّ، والأخيران بالاعتناء به والعود على المشكوك فيه.

وهذا الاختلاف غير مختصّ بهذا المورد بل هو نموذج من البحث في أنّ الأمر بالمضيّ والنهي عن الاعتناء بالشكّ في قاعدة التجاوز هل هو من باب الإلزام أم من باب الترخيص؟

علاج الاختلاف:

في علاج هذا الاختلاف وقع اختلاف صوري بين العلماء في تحليلهم للقاعدة مع اتّفاقهم ـ بمقتضى وجدانهم الفقهي النبيه ـ على واقع الحكم الشرعي، فلا بأس بذكر بعض كلماتهم تمهيداً للعلاج الحاسم، فنقول:

قال السيّد السبزواري﴿: «الظاهر أنّ البناء على الوقوع في موردهما ترخيص لا أن يكون عزيمة فيجوز الرجوع والإتيان ما لم يلزم محذور من زيادة ركن ونحوه»[1].

وقال المولى حبيب الله الشريف ﴿: «ظاهر الأخبار أنّ الحكم بعدم الرجوع حينئذٍ إنّما هو من باب العزيمة لا من الرخصة، فلو أتى بالمشكوك فيه لبطلت صلاته، كما لو ترك التلافي في المحلّ، وربما يحكى عن بعضهم أنّ ذلك من باب الرخصة»[2].

وقال المحقّق العراقي﴿: «الظاهر أنّ المضيّ على المشكوك فيه ـ في قاعدة التجاوز ـ عزيمة لا رخصة، فلا يجوز الإتيان بالمشكوك ولو برجاء الواقع؛ لظهور الأمر بالمضيّ في أخبار الباب، وقوله ﴿: «بلى قد ركعت» في وجوب البناء على وجود المشكوك فيه وتحقّقه في محلّه، وإلغاء الشكّ فيه، فإنّه مع هذا الأمر وهذا البناء لايجوز العود إلى المشكوك فيه، ولو رجاءً؛ لأنّه لاموضوع له مع حكم الشارع بوجوده، فيكون الإتيان به حينئذٍ من الزيادة العمديّة بالنسبة إلى نفس المشكوك فيه، وبالنسبة إلى الغير الّذي دخل

---

١. تهذيب الأصول: ج٢ ص٣٠٠.

٢. مستقصى مدارك القواعد: ص٢٠٥.

فيه، وهي موجبة لبطلان الصلاة. مع أنّ الظاهر كون المسألة اتّفاقيّة فلا يعتنى حينئذٍ بما يخْتلج بالبال من الاحتمالات»[١].

وتقرب منها عبارة المحقّق النجفيّ في جواهر الكلام.[٢]

والملاحَظ في أمثال هذه العبارات هو أنّ الأعلام على الرغم من اتّفاقهم على أصل الحكم ـ كما صرّح به المحقّق العراقي ـ مختلفون في ظاهر الرأي والتعبير، وسرّ هذا الاختلاف هو عدم انطباق عنوان بحثهم مع واقعه؛ لأنّهم تلقّوا الأمر بالمضيّ في نصوص قاعدة التجاوز بالمولوية فاختلفوا في تحليلها بين قائل بكونها للرخصة، وآخر بكونها للعزيمة.

والعلاج الحاسم ومقتضى التحقيق هو حمل الأمر بالمضيّ ـ والنهي عن العود إلى المشكوك فيه ـ على الإرشاد إلى وجود المشكوك فيه وتحقّقِه تعبّداً، ومن هنا فبعد فرض تحقّقه بتعبّد من الشارع، يكون العود إليه والإتيان به ـ لا محالة ـ زيادة عمدية.

ففي كلّ مورد لزم محذور من قِبَل الزيادة العمدية لا يجوز الاعتناء بالشكّ والإتيان بالمشكوك، وفيما لا تضرّ الزيادة فيه جاز العود إليه والإتيان به.

وعدم الجواز ـ فيما لو أوجبت الزيادة محذوراً غير مستفاد ـ من مفاد الأمر بالمضيّ أو النهي عن العود، بل منتزع من أدلّة النهي عن الزيادة؛ مثل أحاديث «من زاد»[٣]؛ لأنّه لمّا حكم بكون المشكوك متحقّقاً تعبّداً فالعود إليه مستلزم للزيادة، فتكون أدلّة «من زاد» هي الحاكمة بلزوم المحذور وبطلان الصلاة مثلاً.

وأمّا كون الأمر والنهي في مثل المقام للإرشاد فهو من الواضحات عند من له إلمام بالفقه والأُصول؛ فإنّ الأمر والنهي المتعلّقين بخصوصية من خصوصيات المركّب ـ كالصلاة ـ للإرشاد إلى الجزئية أو الشرطية أو المانعية أو نحو ذلك، كما أنّ الأمر في مقام توهّم الحظر

---

١. نهاية الأفكار: ج ٤ الجزء الثاني ص٧٧.

٢. جواهر الكلام: ج ١٢ ص ٣٢٢.

٣. راجع وسائل الشيعة: ج٨ ص ٢٣١ / ب ١٩ من أبواب الخلل في الصلاة.

أو النهي في مقام توهّم الوجوب ظاهر في الإرشاد إلى عدم المنع أو عدم الوجوب.

ولقد أجاد سيّدنا الإمام ـ أعلى الله مقامه ـ فيما يتعلّق بما نحن فيه، لكن لا يسع المجال لذكر ما أفاده، فراجع كلامه.[١]

والأُمور الشاهدة على ذلك، هي:

١. كثرة ورود الأحاديث الآمرة بالاعتناء بالشكّ في الموارد الّتي لا تقدح فيها الزيادة، مع عدم ورودها فيما تقدح فيه، فترى جميع أحاديث الشكّ في أجزاء الصلاة ـ كالركوع والسجود والتشهّد ممّا لا تجوز زيادتها ـ واردة على وتيرة واحدة، بخلاف ما ورد في باب الطهارة وغيرها ممّا لا تقدح الزيادة فيها. والحديثان الأخيران نموذجان منها.

٢. أنّ الإمام عليه السلام في الحديث الرابع ـ بعد التفريق بين حكم ما إذا شك في شيء من الوضوء أو الغسل وهو بعدُ في حال الوضوء أو الغسل ولم يدخل في حال أُخرى، وبين حكمه مع الخروج عنه ـ حَكم لصورة الشكّ بعد الخروج بأخذ البلل من اللحية والمسح بها، مع أنّ هذا الحكم غير واجب، كما هو متّفق عليه نصّاً وفتوى. والشاهد على عدم الوجوب أيضاً أنّه مع عدم وجدان البلل في اللحية وفقدان الماء أمامه، لا يجب عليه العود على المشكوك. ويشهد له أيضاً حكمه عليه السلام في صورة الشكّ بعد الدخول في حال أُخرى بأنّه «لا شيء عليه».

٣. أنّ الإمام عليه السلام في الحديث الثالث ـ في فرض اليقين بفوات مسح الرأس ـ أمر بالاعتناء بالشكّ، والانصراف، والمسح على المشكوك، واستئناف الصلاة؛ لوقوعها بغير طهارة، وفي مورد الشكّ ـ بعد المحلّ ـ يأمر بالمسح بشرط وجود البلل في لحيته أو وجدان الماء أمامه، ولا يأمر باستئناف الصلاة أو طلب الماء لإكمال وضوئه، لوضوح وقوع الصلاة عن طهارة حكماً. كلّ ذلك ـ مضافاً إلى اتّفاق الأصحاب وشهادة سائر النصوص على عدم وجوب أخذ البلل والمسح على العضو المشكوك ـ يشهد لكون الأمر به مبنيّاً على الندب، ولو كان مقتضياً للزيادة فإنّها في مثل هذا المورد غير ضارّة.

---

١. الرسائل للإمام الخميني: ج١ ص٣٠٤.

لا يقال: الأمر الإرشادي مقصور على ما كان المكلّف بنفسه مستطيعاً للعلم به والتفطّن له، حتى لو لم يكن أمر من الشارع؛ كالإرشاد إلى حكم العقل أو إلى الأمر المركوز في أذهان العقلاء وارتكازاتهم.

لما يقال: الإرشاد غير مقصور على ما كان إرشاداً إلى حكم العقل محضاً أو ما يرجع إليه، كما في الإرشاد إلى الجزئية أو المانعية والرافعية ونحوها، فإنّ المرشَد إليه في ذلك هو المجعول الشرعي، فبعد علم المكلّف بمانعية الاستدبار مثلاً يعلم بنفسه لزوم إعادة أنّ في الصلاة الّتي استدبر فيها القبلة، فالحكم بالإعادة لايحتاج إلى جعل شرعي آخر سوى أصلِ تشريع الوجوب للصلاة وأصل اعتبار المانعية للاستدبار.[1]

وعليه فبعد علم المكلّف بتنزيل الشارع الفعل المشكوك المتجاوز عنه منزلة المتحقّق الوجود، يعلم بعدم لزوم إعادة المشكوك فيه.

إذاً فالأمر بالمضيّ أو النهي عن الإتيان بالمشكوك فيه إرشاد إلى التنزيل والتعبّد بتحقّق المشكوك فيه من قِبَل الشارع، من غير أن يكون هناك جعل شرعي آخر يفيد البعث والمضيّ نحو الفعل المشكوك أو النهي والزجر عن الإتيان به؛ للزوم اللغوية فيما لا تمسّ الحاجة إلى تشريع آخر، فإنّه لا يعقل كون المجعول الشرعي الآخرَ واجباً نفسيّاً بقرينة مناسبة الحكم والموضوع. وإن فرض كونه واجباً غيريّاً، فهو فرع وجود وجوب آخر نفسيٍّ، وليس في المقام؛ لما تقدّم من كونه وضعيّاً لا تكليفيّاً كي يتّصف بصفة الوجوب، فيسري الوجوب منه إلى غيره.

إن قلت: الوجوب غير منحصر بالنفسي والغيري، بل هناك قسم ثالث وهو الوجوب الطريقي فليكن المجعول الشرعي فيما نحن فيه من هذا القسم.

قلت: إنّما يجعل الوجوب الطريقي للتطرّق به للقيام بأمر آخر في ظرف وجوبه، والحال عدم تعقّل واجب آخر هنا ليكون الأمر بالمضيّ طريقاً إلى الإتيان به في ظرفه. وعليه فلا تنطبق مواصفاتُ الأوامر التكليفية ـ الّتي يندرج فيها الأمر الطريقي الشرعي ـ

---

١. راجع في معنى الإرشاد: السبب الرابع والعشرون: الاختلاف بالإرشاد والمولويّة.

على المأمور به في المقام، كالمضي في الصلاة مثلاً، كما لا تنطبق عليه خواصّ الوجوب الطريقي.

والحاصل: عدم صحّة القول بكون الأمر بالمضيّ في قاعدة التجاوز على نحو الأمر الطريقي ولا على نحو الأمر الشرعيّ المتّصف بالعزيمة أو الرخصة، والصحيح أن يقال: إنّ أدلّة القاعدة تتعبّدنا بالحكم بتحقّق المشكوك فيه ـ في محلّ التجاوز ـ تنزيلاً، فيصير العود عليه فيه زيادة عمديّة، فكلما اشتملت الزيادة على محذور لم يجز العود عليه، وتكون النتيجة فيه العزيمة، وإلّا جاز، وتكون النتيجة فيه مساوقة للرخصة.

السبب الخامس والعشرون

تعدّد مراتب التكليف

عرفت فيما تقدّم في بحث الترخيص في التكليف أنّ المطلوبات أو المنهيات الإلزامية من الوجوب والحرمة لا تساوي المطلوبات أو المبغوضات الترخيصية من الاستحباب والكراهة؛ لما بينهما من التفاضل في الطلب والكراهة.

بقي الكلام عن عدم تساوي الإرادة أو الكراهة الملحوظة في التكاليف الشرعية باعتبار قيودها المأخوذة في موضوعاتها سواء أكان من القيود الوجودية أو العدمية. وكذا الإرادة أو الكراهة الملحوظة في التكاليف الشرعية المندرجة في نوع واحد. فيمكن أن تكون الواجبات الشرعية متفاضلة في المطلوبية بعضُها مع بعض. وكذا المحرّمات فإنّها كثيراً ما تكون متفاوتة في مقدار المبغوضية لدى الشارع؛ والمستحبّات فبعض المحرّمات أبغض إليه من بعض، ولهذا تنقسم إلى الكبائر والصغائر. وكذا المكروهات.

كما يمكن أن يكون التفاوت في المذكورات باعتبار القيود المأخوذة في موضوع ذاك الواجب أو المستحبّ أو الحرام أو المكروه.

وتظهر الثمرة: في علاج الأحاديث المختلفة الواردة في السنن والمكروهات ممّا يقبل الحمل على تعدّد مراتب المحبوبيّة أو المبغوضيّة. كما تظهر في اختلاف الأحاديث الواردة في الأحكام الإلزامية الناظرة إلى التزاحم والتمانع في مقام الامتثال ممّا يقبل الحمل على المهمّ والأهمّ، وكذا في العقاب، وغير ذلك ممّا يقبل الحمل على مراتب الشدّة والضعف، الكاشفة عن وجود مراتب المبغوضية فيما هي بإزائها من المعاصي.

المثال: حكم النوم والجنابة في المساجد

٢١١ ١. عن النبيّ ﷺ: من نام في المسجد بغير عذر ابتلاه الله بداء لا زوال له.[١]

وهذا الحديث وإن كان مرسلاً إلّا أنّ مدلوله ـ أعني النهي عن النوم في المسجد ـ مستفاد من غيره من الأحاديث.[٢]

٢١٢ ٢. روى الكليني والشيخ الطوسي بإسنادهما عن زرارة بن أعين، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في النوم في المساجد؟ فقال: لا بأس به إلّا في المسجدين؛ مسجد النبيّ ﷺ والمسجد الحرام. قال: وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية، ثم يجلس فيتحدّث في المسجد الحرام، فربّما نام ونمت، فقلت له في ذلك، فقال: إنّما يكره أن ينام في المسجد الحرام الّذي كان على عهد رسول الله ﷺ فأمّا النوم في هذا الموضع فليس به بأس.[٣]

٢١٤ ٣. وكذا ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن محمّد بن حمران ـ في حديث ـ قال: وروى أصحابنا أنّ رسول الله ﷺ قال: لا ينام في مسجدي أحد، ولا يجنب فيه أحد.[٤]

٢١٥ ٤. روى الكليني والشيخ رحمهما الله بإسنادهما عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد النبيّ ﷺ قال: نعم، فأين ينام الناس؟![٥]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل ـ وما يعاضده ـ دالّ على النهي عن النوم في المسجد مطلقاً، سواء كان المسجدَ الحرام أو مسجدَ النبيّ ﷺ أو غيرَهما من المساجد، وصدر الحديث الثاني دالّ على

---

١. جامع الأخبار: ص١٧٩ ح ٤٣٤، مستدرك الوسائل: ج٣ ص٣٧٣ ح٣٨١٣.

٢. منها ما في عوالي اللآلي: ج١ ص١٥٨ ح ١٣٩ مرسلاً عنه ﷺ: «إذا نعس أحدكم في المسجد يوم الجمعة فليتحوّل عن مجلسه ذلك إلى غيره» ورواه ابن حنبل في مسنده: ج٢ ص ٢٧٠ ح ٤٨٧٥.

٣. الكافي: ج٣ ص ٣٧٠ ح ١١، تهذيب الأحكام: ج٣ ص٢٥٨ ح ٢٧١ وليس فيه «ونمت».

٤. تهذيب الأحكام: ج٦ ص١٥ ح ٣٤.

٥. الكافي: ج٣ ص٣٦٩ ح ١٠، تهذيب الأحكام: ج٣ ص٢٥٨ ح ٧٢٠. ويؤيّده ما في قرب الإسناد: ص٦٩ و ١٢٠ و ٦٠ ووسائل الشيعة: ج٥ ص ٢٢٠ ح ٦٣٨٠ و ٦٣٨١ و ٦٣٨٢.

عدم البأس بالنوم في المساجد إلّا المسجدين ـ زادهما الله شرفاً ـ. والحديث الرابع ـ وما كان بمضمونه ـ يدلّ على جواز النوم في المسجدين وعدم البأس به. وذيل الحديث الثاني ـ مع كونه حديثاً آخر حاكياً عن فعل المعصومعليه السلام وقولِهِ، منفصلاً عن صدر الحديث ـ يقصر كراهة النوم على ما كان في المسجدين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، دون ما زيد فيه بعده صلى الله عليه وآله.

علاج الاختلاف:

الاختلافات الموجودة في هذه الطوائف من الأحاديث وإن كانت بالإطلاق والتقييد، غير أنّ علاجها لا يكون بحمل المطلق على المقيّد؛ فإنَّ صحّة جواز الحمل بحاجة إلىٰ إحراز ملاك الحمل وهو وحدة المطلوب من المطلق والمقيّد أو العامّ والخاصّ، وإلّا فلا يصحّ التصرّف في ظهور شيء من أطراف الاختلاف بالحمل على التقييد أو نحوه، لإمكان الجمع بين أطراف الاختلاف مع إبقائها على ظواهرها، كما هو الحال في سائر الأحكام غير الإلزامية، إلّا ما خرج بالدليل؛ أي أُحرزت وحدة المطلوب فيه من قرينة خاصّة.

ففي مثل ما نحن فيه ممّا لم يحرز فيه ملاك الحمل في أطراف الاختلاف، يحمل على تعدّد مراتب الكراهة؛ لإمكان الحمل عليه.

والنتيجة هي أنَّ الحديث الثالث محمول على الجواز بالمعنى الأعمّ ـ الّذي لا ينافي الكراهة ـ أو على نحو من الضرورة. والحديث الأوّل محمول على كراهة النوم في كلّ مسجد، وصدر الحديث الثاني محمول على اشتداد كراهة النوم في المسجدين، وإطلاقه شامل لما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وما زيد فيه من بعده صلى الله عليه وآله، وذيل الثاني محمول على خفّة كراهة النوم فيما زيد من المسجدين، وإن كان النوم في القسم المزيد أيضاً أشدّ كراهة من المساجد الأُخرى.

وأمّا شمول إطلاق صدر الحديث الثاني ـ في اشتداد كراهة النوم في المسجدين ـ للمقدار المزيد فيهما فالدليل عليه نفس الإطلاق، وصحّة الحمل، وعدم صحّة سلب عنوان «المسجد الحرام» أو «مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله» عن القدر المزيد فيهما، ولهذا لم يستثن القسم المزيد فيهما من حرمة مرور الجنب في المسجدين في النصوص والفتاوى.

ولما بيّنّاه عنون الشيخ الحرّ﴿ الباب الّذي جمع فيه بعض هذه الأحاديث وغيرها بالعنوان التالي: «باب جواز النوم في المساجد حتى المسجد الحرام ومسجد النبيّ ﷺ على كراهيته في الجميع، وتتأكّد في الأصلي منها دون الزيادة».

أقول: حكمه وحمله الأحاديث حسن ما خلا إطلاق استثنائه القدر المزيد عن التأكّد فإنّه وإن لم يكن كالنوم في المقدار الأصلي كراهة، غير أنّه آكد منه في المساجد الأُخرى كما بيّنّاه.

إن قلت: إذا كان النوم في المسجد مكروهاً وهو في المسجد الحرام آكد فكيف ينام الإمام﴿ في المسجد كما يدلّ عليه الحديث الثاني؟

قلت: الظاهر أنّ كراهة النوم في المساجد مخصوص بغير المطهَّرين من أهل بيت النبوّة ـ صلوات الله عليه وعليهم ـ فإنّهم مُستثنون عنه بل استثنوا عن المرور أو اللبّث في المسجد[1] جنباً.

وتكرّر نومهم﴿ في المسجدين خير دليل على عدم كراهته عليهم﴿؛ فإنّهم لا يفعلون مكروهاً إلّا بعروض عنوان رافع للكراهة، كقصد بيان أصل الجواز والترخيص، أو اقتضاء ضرورة، وما إلىٰ ذلك من العناوين الثانوية. وتكرّر فعل منهم من دون إحراز العناوين الثانوية دليل على عدم الكراهة. وأمّا نقل تكرّر نومهم﴿ في المسجدين فمستفيض.[2]

---

١. راجع وسائل الشيعة: ج ٢ ص ٢٠٥ / ب ١٥ من أبواب الجنابة.

٢. منها: ما رواه ابن شهرآشوب في المناقب ج ٢ ص ١٩٤ عن جابر بن عبد الله: «كنّا ننام في المسجد ومعنا عليّ﴿، فدخل علينا رسول الله ﷺ فقال: قوموا فلا تناموا في المسجد! فقمنا لنخرج، فقال: أمّا أنت يا عليّ فنم فقد أُذن لك»، وكذا ما رواه الصدوق بإسناده في العلل من نوم عليّ﴿ في المسجد، وإيقاظ النبيّ ﷺ من دون نهي بل بكلّ لطف وتكريم (راجع علل الشرائع: ص١٨٦ ح ١ من الباب ١٢٥) وكذا ما رواه الصدوق في الأمالي: ص٢١٧ ح٢٣٩ وغيرُه في غيره من حكاية منام الإمام الحسين﴿ عند قبر جدّه ﷺ.

السبب السادس والعشرون

تفاضل المكلّفين

قد تختلف الأحاديث بحسب الظاهر؛ بسبب التفاضل بين المكلّفين وتعدّدِ مراتبهم، ألا ترى وجوب نافلة الليل على الرسول الكريمﷺ دون سائر الناس، أو اختصاصهﷺ بأحكام وتكاليف هي موضوعة عن غيره. أو أنّ القرآن الكريم يسند إلى بعض الأنبياء استغفارَهم عمّا لا يعتبر من الذنوب لمن دونهم، بل ويقرّرهم الله سبحانه في اعتبارها من ذنوبهم، فيغفر لهم عقيب الاستغفار، وإن كانت تلك الذنوب ـ غير المصطلحة ـ غير منافية لعصمتهمعليهم السلام.

إذاً فقاعدة «اشتراك المكلّفين» وإن اقتضت اشتراكهم في جميع ما لهم وما عليهم من الأحكام والتكاليف ولوازمها، غير أنّ فضل ثلّة من الأولياءعليهم السلام ـ بل وتفاضلهم في أنفسهم ـ يخصّهم بذلك، فإذا ورد ما يغاير أدلّة الأحكام المتعلّقة بسائر الناس ممّا يمكن حمله على خصائص هذه الطائفة الجليلة، حمل عليه.

وستتّضح بعض جوانب البحث خلال حديثنا في علاج أمثلته.

المثال الأوّل: معنى ظنّ يونس النبيّﷺ وظلمه

٢١٦ ١. في خبر ابن الجهم أنّه سأل المأمون الرضاعليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، فقال الرضاعليه السلام: ذلك يونس بن متّىعليه السلام، ذهب مغاضباً لقومه، فظنّ بمعنى استيقن، ﴿أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ أي لن نضيّق عليه رزقه، ومنه قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَـٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾؛ أي ضيّق عليه وقتر. ﴿فَنَادَىٰ فِى

ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ ظلمة الليل، وظلمة البحر، وظلمة بطن الحوت، ﴿أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾، الحديث.[1]

٢١٧ ٢. روى الصدوق بإسناده إلى الرضا - في حديث طويل يقول فيه -: وإنّ الإمامة خصّ الله بها إبراهيم الخليل -صلوات الله عليه وآله - بعد النبوّة والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكره، فقال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾. فقال الخليل سروراً بها: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾؟ قال الله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾، فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلىٰ يوم القيامة، وصارت في الصفوة.[2]

الأحاديث الكثيرة الدالة على عصمة جميع من له عهد ومنصب إلهي؛ نبيّاً كان أو إماماً.

مورد الاختلاف:

بينما ينسب الحديثُ الأوّل بل الآية الكريمة الظلمَ إلىٰ يونس مع كونه ذا عهد إلهي، ينفي الحديث الثاني والآية المباركة الظلمَ عن كلّ من له عهد إلهي بنحو الإطلاق.

وكذا كثير من الآيات والأحاديث تنسب الذنب والمعصية إلىٰ الأنبياء وفي قبالها آيات وأحاديث أُخر تدلّ بكل صراحة على عصمة الأنبياء والأئمة عن وصمة كلّ ذنب ومعصية. فوجود الاختلاف بين هاتين الطائفتين من الآيات والأحاديث ممّا لا غبار عليه.

علاج الاختلاف:

علاج الاختلاف بينهما بحمل الظلم المنسوب والظلم المنفي على مراتب متعددة؛ باعتبار تعدّد مراتب المكلّفين بالاجتناب عن الظلم. فالظالم الّذي لا يناله عهد إلٰهي هو من ارتكب الظلم الّذي بإزائه عقاب أُخروي، وهذا تكليف متوجّه إلى عموم المكلّفين. وأمّا الظلم الّذي نسب إلى يونس النبيّ فهو ما لايصادم عصمته وكرامته، وذلك أنّه كان -كسائر الأنبياء- مكلّفاً بتكاليف لا يطيقها ولا يكلّف بها غير طائفة الأولياء، فإذا ارتكبها

---

١. عيون أخبار الرضا: ج ١ ص ٢٠١ ح ١، بحار الأنوار: ج ١٤ ص ٣٨٧ ح ٧ و ج ١١ ص ٨٢ ح ٨.

٢. عيون أخبار الرضا: ج ١ ص ٢١٧ ح ١، كنز الدقائق: ج ٢ ص ١٣٧ وفيه «مسروراً» بدل «سروراً».

مثلهﷺ يؤاخذ عليها لا بعقاب أُخروي[١] بل ببلاء أو بحرمان نسبي عن بعض العنايات الإلٰهيّة الخاصّة بهم، وهذه الذنوب لو وقعت من غيرهمﷺ لما عدّت ذنوباً له ولا يؤاخذ عليها، بل قد يعدّ الأنبياءﷺ بعض أفعالهم ذنوباً مع أنّها تعدّ من لغيرهم من أفضل القربات والطاعات[٢]؛ ألا ترى استغفار موسىﷺ من قتل الكافر الظالم القبطي دفاعاً عن شيعته وقرابته، لأنّ هذه القتلة تعرقل عمّا كان يشعر به من مسؤولية إصلاح أُمّته واستئصال مادّة الظلم الفرعوني. فنلاحظ أنّ العمل الّذي نعتبره من أفضل قرباتنا يعتبره موسىﷺ ذنباً بالنسبة إليه.

وكذا استغفار داوودﷺ من التسرّع وترك التأنّي في مقام القضاء، مع عدم ظلمه أحداً. وكذا دعاء نوحﷺ لابنه استرحاماً عليه.

وبعبارة أُخرىٰ: الظلم ثلاثة: ظلم النفس وظلم الغير وظلم الربّ، فأمّا ظلم النفس فبارتكاب المعاصي، وأمّا ظلم الربّ فهو الشرك والجحود بالله تعالىٰ، وأمّا ظلم الناس فبإيذائهم وبخس حقوقهم. وكلّ منها على قسمين:

أ ـ ما يكون على حدّ متعارف الناس.

ب ـ ما يكون أدقّ منه وأرفع من مستوى أوساط الناس؛ كأن يظلم نفسه بترك الأولى أو فعل مكروه غير منفّر ولا مستقبَح (وذلك بالنسبة إلى بعض الأنبياء)، أو أنّ الولي ـ بعد ازدياد معرفته بعظمة ربّه وسائرِ صفاته تعالى ـ يرى عباداتِه الماضية غير وافية بحقّ العبودية، ولا صالحة لساحة الربوبية، فيستقلّها من ناحية المعرفة والحضور والانقطاع، فيعدّه من ظلمه لربّه، أو أن يظلم غيره لا بترك حقّه الواجب في الشرع بل بقلّة اللطف والنصح والعفو وما إلىٰ ذلك حسب ما يليق بكرامته وجلالته.

---

١. كما يشير به قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (الصافّات: ١٤٤) وقوله: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (القلم: ٥٠).

٢. راجع في تحقيقه كتابنا بالفارسيّة «دو شاهكار علوى»: ص ٦١ ـ ٦٤ في شرح وتحقيق الخطبتين الخالية من الألف و الخالية من النقط لأمير المؤمنينﷺ.

ومن شواهد هذا الحمل مضافاً إلى ما أشرنا إليه:

٢١٨ روي عن رسول الله ﷺ: إنّه ليغان على قلبي، وإنّي لأستغفر الله في اليوم مئة مرّة.[١]

٢١٩ وعن الإمام الصادق عليه السلام: كان رسول الله ﷺ يتوب إلى الله في كلّ يوم سبعين مرّة من غير ذنب.[٢]

وفي معناه أحاديث كثيرة لايسع المجال لنقلها.[٣]

٢٢٠ وروى العيّاشي عن الإمام الباقر عليه السلام ما يدلّ على أنّ فَعلة يونس عليه السلام كانت تركاً لما هو أحبّ إلى الله تعالى وأرضى عنده مع علمه عليه السلام بذلك.[٤]

المثال الثاني: النهي عن إلقاء النفس في التهلكة

٢٢١ ١. ورد في النصوص النهي عن إلقاء النفس في التهلكة، خصوصاً بضميمة ما دلّ على تنجّز التكليف بالعلم بالضرر.

٢. ما ورد من علم الرسول الكريم ﷺ والأئمّة عليهم السلام بقتلهم أو تضرّرهم بشيء معيّن مع عدم تحرّزهم عن سبب ذلك، من باب التحرّز عن الضرر والتهلكة.

وقد اتّضح وجه العلاج ممّا تقدّم، ونزيده توضيحاً بأنّه يمكن الفرق بين العلوم في توجّه أو تنجّز التكليف بالتحرّز؛ لأنّه يمكن أن يكون العلم الملحوظ في تنجّز هذه الأحكام هو العلم الحاصل من مبادئ وأسباب خاصّة.

وبعبارة أُخرى: من الممكن أن يكون العلم المأخوذ في موضوع وجوب التحرّز من التهلكة هو العلم الحاصل من المبادئ العاديّة، لا ما ينزل عليهم من المبادئ العالية على سبيل الوحي أو الإلهام، فإنّ الله سبحانه الّذي يعلمهم بالقتل أو الضرر بطرق تخصّهم، هو

---

١. ميزان الحكمة: ج٣ ص٢٢٧٨ ح ١٥١٢٦ و١٥١٢٧.

٢. ميزان الحكمة: ج٣ ص٢٢٧٨ ح١٥١٢٨.

٣. راجع الكافي: ج٢ ص٥٠٤ ح٤ و٥ وبحار الأنوار: ج٩٣ ص٢٨٢ ح٢٦٢.

٤. راجع البرهان في تفسير القرآن: ج٢ ص٢٠٠ ـ ٢٠٢ وبحار الأنوار: ج١٤ ص٣٩٢.

الذي يعرّفهم بنفس هذه الطرق بموارد إذنه تعالى ومواطنِ رضاه. فكما يعلمهم الله سبحانه بتكوين خاصّ من بواطن غيبه و أسرار علومه بطرق غير متعارفة، يعلّمهم بتكليف شرعي إلزاميٍّ أو تكريميٍّ يخصّهم كتخييرهم، كأن يخيّرهم بين الذهاب إلى مكان كذا الّذي ينتهي إلى استشهادهم أو البقاء في البيت، والأوّل هو أرضى عنده تبارك وتعالى.

فكما يتنجّز التكليف الموجّه إلينا فيما لو أمرنا الرسول الكريم ﷺ بالخوض في أمر نعلم ـ أو هو يُعلمنا ـ بقتلنا أو تضرّرنا فيه، فكذلك يتوجّه التكليف الخاصّ بالأنبياء أو الأولياء عليهم السلام مع علمهم الحاصل من طرق خاصّة بهم.

ثمّ لايخفى أنّه يمكن الجواب عن شبهة التنافي بين وجوب التحرّز عن المضارّ والمهالك وبين علم الأولياء بأسباب قتلهم وأزمنته بوجوه أُخر لايهمّنا التعرّض لها هنا.

السبب السابع والعشرون

تنوّع الجزاءات

أعني اختلاف الجزاء بالمستحقّ والمضاعف والمزيد.

نجد في طوائف من الأحاديث ـ على كثرتها ـ الوعد بالثواب الجزيل جدّاً، ممّا كان مدعاة للشكّ والارتياب، عند بعض، فأُشكل عليها أو وقع الترديد في أمرها. والّذي يفدح بالخطب هو أنّ هذه الروايات بكثرة تفوق حدّ التواتر الإجمالي قطعاً، الأمر الّذي دعى بعض المتضلّعين بالحديث أيضاً إلى ردّ علمها إلى أهلها.

والبحث بهذا التقرير وإن كان من أبحاث «مشكل الحديث»، إلّا أنّه قد يقع تنافٍ صوري بين طائفة من هذه الأحاديث مع أُخرى منها، فيدخل البحث في «مختلف الحديث»،[1] ويظهر سبب آخر من أسباب اختلاف الحديث، وهو «تنوّع الجزاءات»، من الثوابات والعِقابات المتعدّدة على الطاعات والمعاصي، فنجد في بعض الأحاديث الوعد بثواب معيّن على عمل معين، مع ورود أحاديث أُخر تَعِد بأضعاف هذا الثواب عشرات أو مئات أو آلاف المرّات لنفس هذا العمل، بل قد يرد لعمل أجر أضعاف ما للعمل الآخر من الأجر، وتجد في سائر الأحاديث فضل هذا العمل أجراً على الأوّل بمراتب، فيحصل تنافٍ بدئيّ بين الطائفتين أو الطوائف من الروايات.

وهذه الأحاديث فوق حدّ التواتر الإجمالي، فلا يمكن النِقاش في أسانيدها، وفي صدور بعضها إجمالاً، كما لا يخفى على من له إلمام بالحديث. وعليه فمعالجة هذا اللّون

---

١. نحن وإن اقتصرنا هنا على دراستها من زاوية «اختلاف الحديث»، إلّا أنّه ستنحلّ من خلاله عقدة إشكال مشكل الحديث أيضاً إن شاء الله.

من الاختلاف بحاجة إلى التعرّف على سرّ الاختلاف المذكور.

ولتمهيد ذلك نقدِّم أُموراً ثلاثة:

الأوّل: في الأجر المستحقّ والمضاعف والمزيد:

إنّ العبد ـ وإن لم يستحقّ أجراً إزاء طاعة ربّه المنعِم، لأنّه لولا الجزاء أيضاً، لكانت عليه الطاعة والامتثال والقيام بوظيفة العبودية، رعاية لحقّ الربوبية ـ إلّا أنّ الله تعالى جعل لعباده إزاء طاعته أجراً وثواباً، أو فقل: جعل لعملهم أثراً في العوالم المتأخِّرة؛ أعني البرزخ والآخرة، كما جعل له أثراً في الدنيا أيضاً، إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ.

غير أنّ سعة الدار الآخرة وكمالَها بالنسبة إلى الدنيا تقتضي أن تكون آثار الأعمال فيها أوسعَ وأكمل ممّا في الدنيا.[1]

وهذا الأجر المجعول للعمل هو الّذي أسميناه بـ«الجزاء المستحَقّ».

ثمّ إنّه سبحانه وأن كان لا يزيد في جزاء المسيء قيدَ قِطمير إلّا أنّه ـ بسعة رحمته ـ يضاعف للمحسن أجرَه عشرة أضعاف بل أكثر من ذلك بكثير، وهذا ما سمّيناه بـ«الجزاء المضاعف».

والأجر المزيد أيضاً هو ما يكون مذخوراً عند الله تعالى، يعطيه في الآخرة لمن يشاء بعد ما أعطاهم المستحقّ والمضاعف من الأُجور.

الثاني: أسباب الجزاء المضاعف:

أ ـ الحسنة بـ﴿عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾.[2]

ب ـ الجزاء بسبعين أو بسبعمئة ضِعف: فإنّه تعالى يضاعف أجر بعض الأعمال؛ لأهمّيةٍ أو خصوصية في نفس العمل، أو في عامله، أو لوقوعه عن إخلاص خاصّ، فيضاعَف له بسبعين أو سبعمئة ضِعف.[3]

---

١. هذا البيان لا ينافي نظريّة تجسّم الأعمال بل ينطبق عليها.

٢. قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا..﴾ (الأنعام: ١٦٠).

٣. قال تعالى: ﴿...كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ (البقرة: ٢٦١).

ج ـ ﴿وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَن يَشاءُ﴾[١]: فيضاعِف لمن يشاء بما يشاء.[٢]

د ـ المضاعفة لأهل الجنّة بِـ﴿ما يَشَآءُونَ فيها﴾.[٣]

هـ ـ ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[٤]، إطلاق «مزيد» لا يقبل التقييد إلّا بمشيئته تعالى، وبسعة فضله ورحمته، فتبارك الّذي نعيمه دائم، وعطاؤه غير مجذوذ، و﴿كُلَّ يَومٍ هُوَ في شَأنٍ﴾[٥].

و ـ آثار الأعمال الصالحة والطالحة: تدلّ عليها آيات[٦] وروايات[٧] جمّة.

---

١. البقرة: ٢٦١.

٢. راجع النساء: ٤٠، وبحار الأنوار: ج ٧١ ص ٢٤٦ ح ١، و في الدرّ المنثور: ج ١ ص ٣٨ عن عدّة. ويدلّ على مضمونه ما في تفسير العيّاشي: ج ١ ص ١٤٦ ح ٤٧٩ ـ ورواه عنه في بحار الأنوار: ج ٦٨ ص ٢٨٣ ح ٣٩ ـ وكذا روايةُ الصدوق في ثواب الأعمال: ص ٢٠١ ح ١ بإسناده، وتفسير العيّاشي: ج ١ ص ١٤٧ ح ٤٨١ كلاهما عن الوابشي عن أبي عبد الله عليه السلام، وقريبٌ منه ما في تفسير العيّاشي: ج ١ ص ١٤٦ ح ٤٧٨. وراجع في هذا المعنى: بحار الأنوار: ج ٦٧ ص ٦٤ ح ١٠ و ج ٦٨ ص ٢٤ ح ٤٢ و ص ٢٨٣ ح ٣٩ و ج ٧١ ص ٢٤٧ ح ٧ و ص ٢٤٨ ح ٨ و ج ٧٤ ص ٤١٢ ح ٢٣ و ج ٨٥ ص ١١٦ ح ٢٤ و ج ٩٦ ص ٢٩١ ح ١١ و ص ٣٤٥ ح ٩ و ج ٩٧ ص ٦ ح ٧ و ج ٩٨ ص ١٧٣ ح ١.

٣. سورة ق: ٣٤ و ٣٥، وراجع أيضاً النحل: ٣١ والفرقان: ١٦ والزمر: ٣٤ والشورى: ٢٢ والأنبياء: ١٠٢ وفصّلت: ٣١ والزخرف: ٧١.

٤. سورة ق: ٣٥. ففي كلّ نظرة منه تعالى إلى عباده، ومنهم إليه سبحانه ـ في ليلة الجمعة أو غيرها من الأوقات ـ يزيدهم بما لم تكن رأته أعينهم ولا سمعته آذانهم، ولا خطر على قلوبهم، قبل ذلك حتّى في الجنّة، فيزيدهم بأضعاف ما كان قد أعطاهم فيها مضاعفة كثيرة على قدر درجاتهم. راجع في ذلك سورة القيامة: ٢٢، وبحار الأنوار: ج ٣ ص ٣٥٠ و ج ٨ ص ١٢٦ ح ٢٧ و ص ٢١٤ ح ٢٠٥ و ج ١٠ ص ٣٣٣ ح ٢ و ج ٢٧ ص ١٢٧ ح ١١٧ و ج ٦٧ ص ٧٠ ح ٣٢ و ج ٨٩ ص ٢٦٦ ح ٣؛ وكذا صحيح مسلم: ج ١ ص ١٦٣ ح ٢٩٧، سنن الترمذي: ج ٤ ص ٦٨٧ ح ٢٥٥٢، سنن ابن ماجة: ج ١ ص ٦٧ ح ١٨٧، كنز العمّال: ج ١٤ ص ٤٤٧ ح ٣٩٢٠٥.

٥. الرحمٰن: ٢٩.

٦ ـ يسٓ: ١٢ و الانفطار: ٥ و الذاريات: ٥٩.

٧. راجع بحار الأنوار: ج ٧١ ص ٢٥٧ / باب ثواب من سنّ سنّة حسنة وما يلحق الرجل بعد موته و ج ٧١ ص ٢٦١ / باب ٧٥ و ج ٢ ص ٢٦١ / باب ٣٢: في البدعة والسنّة. وراجع أيضاً ميزان الحكمة: ج ٢ ص ١٣٧١ ح ٨٩٣٩ و ٨٩٤٠ و ٨٩٤١، وكتاب العلم والحكمة في الكتاب والسنّة: ص ٣١٤ / باب فوائد التعليم / الأحاديث: ١٢٦١ ـ ١٢٦٥.

الثالث: لا استيحاش في الثوابات الجزيلة:

إنّا لا نُصحِّح كلّ ما يُروى في المثوبات الجزيلة والأُجور الهائلة، لكنّنا لا نستوحش منها أيضاً، فالاستيحاش منها في غير محلّه. ومن العجب أنّ البعض يعتبره تحقيقاً واتّباعاً للعقل. فلا ينبغي الاستيحاش إلّا من استيحاشه، ومن رفضِه هذه الأحاديث الكثيرة بكثرتها البالغ عُشرها منها حدّ التواتر[١]. ولا أرى منشأ هذا الاستيحاش إلّا قلّةَ الإلمام بهذه الأحاديث، أو عدمَ الالتفات إلى سعةِ رحمة الله سبحانه، وتفاوتِ الدنيا عن الآخرة في سعتها ومتطلّباتها.

أيستوحش هؤلاء من سعة رحمته تعالى وجزيل عطائه في دارٍ لا تقاس سعتها ودوامها وكمالها بسعة الدنيا، ولا يستوحشون ممّا يرون من صيرورة نواة صغيرة شجرةً كبيرة، كثيرة الثمار ؟!

فلعلّهم يقيسون عظيمَ رحمته تعالى وجسيم فضله ببخلهم وفقرهم وضعفهم، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[٢]، و﴿وَ خُلِقَ الإنسانُ ضَعيفاً﴾[٣]، و﴿قُل لَو أنتُم تَملِكونَ خَزائِنَ رَحمَةِ رَبّي إذاً لَأَمسَكتُم خَشيةَ الإنفاقِ وكانَ الإنسانُ قَتوراً﴾[٤].

وإليك أمثلة البحث:

المثال الأوّل: قياس أجر صلة الرحم من أجر الشهيد

٢٢٢ ١. الصدوق‌ﷺ بإسناده عن الحسين بن زيد، عن الإمام الصادق‌ﷺ، عن أبيه‌ﷺ، عن آبائه‌ﷺ، عن النبي‌ﷺ: **من مشى إلى ذي قرابة بنفسه وماله ليصل رحمه أعطاه الله ﷻ**

---

١. ناهيك منه، الأحاديث الواردة في ثواب قراءة القرآن وسوره، وما ورد في الصوم والصلوات المندوبة والحجّ والعمرة والزيارات وإصلاح ذات البين وغيرها.

٢ ـ المعارج: ١٩.

٣ ـ النساء: ٢٨.

٤ ـ الإسراء: ١٠٠.

أجر مئة شهيد، وله بكلّ خطوة أربعون ألف حسنة و...[١]

٢٢٣ ٢. وبإسناده عن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قرأ سورة ﴿أَلْهَـٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ في فريضة كتب الله له ثواب وأجر مئة شهيد، ومن قرأها في نافلة كتب الله له ثواب خمسين شهيداً....[٢]

٢٢٤ ٣. الكليني رحمه الله بإسناده عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فوق كلّ ذي بِرّ بَرّ حتى يقتل الرجل في سبيل الله فإذا قتل في سبيل الله، فليس فوقه بَرٌّ»[٣].

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأخير على أنّه لا يوجد عمل صالح أبرّ وأفضل من أن يُقتل الرجلُ في سبيل الله، وأنّ سائر الأعمال الصالحة ـ على اختلافها في الفضل ـ دونه، ويدلّ الحديثان الأوّلان على أنّ ثواب قراءة سورة التكاثر أو صلة الرحم هو «ثواب مئة» أو خمسين شهيداً، فإذا كانت الشهادة أفضلَ الأعمال، والشهيدُ أبرَّ الأبرار، فينبغي أن يكون أجره أفضل من غيره، فكيف يكون ثواب عمل يسير دون الشهادة معادلاً لـ«أجر مئة شهيد» ؟!

علاج الاختلاف:

يحمل الثواب في الأوّلين على الثواب المستحقّ للشهداء، وهو الّذي جعله الله تعالى حقّاً لهم على نفسه. وبعبارة أُخرى: إنّ الأجر المذكور لقارئ سورة التكاثر أو لواصل الرحم مثلاً هو الأجر الإجمالي الّذي عبّرنا عنه بِـ«الأجر المستحقّ»، أو المراتب النازلة من

---

١. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٤ ص ١٠٩، وعنه وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٤١٢ ح ١٢٣٥٩.

٢. ثواب الأعمال: ص ١٢٥، وسائل الشيعة: ج٦ ص١٤٤ ح ٧٥٧١.

٣. الكافي: ج ٢ ص٣٤٨ ح ٤، تهذيب الأحكام: ج٦ ص١٢٢ ح ٢٠٩، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص١٧ ح ١٩٩٢١، الخصال: ص٩ ح ٣١.

ثوابه المضاعَفِ له، دون الأجـر التـفصيلي؛ أي جـميع مـا له بـتفاصيله. والقـرينة عـلى ذلك أُمور:

منها: أنّ دلالة الاقتضاء والتنبيه ـ بعد عدم مسموعية المناقشة في مستند أمثال هـذه الأحاديث؛ لتواترها الإجمالي ـ توجب رفع اليد عن ظهورها الأوّلي، وحملها على بعض ما تقتضيه صناعة الجمع والتوفيق.

ومنها: أنّ قياس ثواب هذه الأعمال بثواب الشهيد مشعر بأفضلية الشهيد وعمله. فإنّ هذه الروايات ـ مع كونها في مقام الترغيب والحضّ على الإتيان بهذه الأعمال، وبيانِ عِظَم أجرها ـ تقيس أُجورها بأجر الشهيد، ولا يقاس أجر الشهيد بغيره.[1]

ومنها: أنّ للشهيد ـ مضافاً إلى ما بيّنّاه من الثواب المستحَقّ والمضاعَف ـ لأجراً من مزيد نوال الله، لا نعلم منتهاه، بل يكتب له﴿عَمَلٌ صَـٰلِحٌ﴾[2] بكلّ ما يـتنفّس ويـتأذّى بـجسمه وروحه، وبكلّ ما نوى من الخير ولم يوفَّق له، وبآثار أعماله، وغير ذلك.

ويشهد لهذا الحمل أيضاً:

٢٢٥ ما رواه الكليني والشيخ الطوسي بأسانيدهما عن أبي البختري، عن أبـي عـبد الله عليه السلام،

---

١. فيا لها شرفاً وكرامة: لا يشقّ لها الغبار؛ اللّهمّ فقتلاً في سبيلك، تحت راية نبيّك مع أوليائك فارزقنا، وصلّ على محمّد وآل محمّد.

٢. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ * وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: ١٢٠ و١٢١). وهذه الآية تدلّ على أنّه يُكتَب للمجاهد في سبيل الله ـ بإزاء كلّ ما يُصيبه من ظَمَأ ونَصَب ومخمصة في سبيل الله وبكلّ ما... ـ عَمَل صالح. فكلّ واحد منها وإن لم يصدق عليه اسم العمل بل كلّها من أجزاء عملٍ واحد إلّا أنّه سبحانه بعظيم فضله يكتب له بكلّ منها أجرَ عمل صالح. والظاهر أنّ المراد بـ﴿عَمَلٌ صَـٰلِحٌ﴾ ـ بعد كون الأعمال من الحقائق المتفاضلة ذات المراتب المشكّكة ـ هو «عمل» من صنف ما تحقّقت في ضمنه هذه الأُمور ـ أعني الجهاد أو الشهادة ـ تفضّلاً منه تعالى. راجـع فـي هـذا المـعنى وسـائل الشـيعة: ج١٥ ص١١ ح١٩٩٠٤ عن الكليني والصدوق بأسانيدهما و ص١٣ ح١٩٩١٠ عن الكليني والشيخ بـإسنادهما عـن أبـي البختري عنه عليه السلام.

قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ جبرئيل عليه السلام أخبرني بأمر قرّت به عيني، وفرح به قلبي؛ قال: يا محمّد! من غزا غزوة في سبيل الله من أُمّتك، فما أصابه قطرة من السماء أو صداع إلّا كانت له شهادة يوم القيامة.[١]

فتحصّل من مجموع ما ذكرناه عدم التنافي بين أحاديث الطائفتين واقعاً.

المثال الثاني: قياس أجر إصلاح البين من أجر الشهيد

٢٢٦ ١. روى الصدوق بإسناده عن أبي هريرة وعبد الله بن عبّاس، قال: خطبنا رسول الله ﷺ: **من مشى في إصلاح بين امرأة وزوجها أعطاه الله أجر ألف شهيد قتلوا في سبيل الله حقّاً، وكان له بكلّ خطوة يخطوها و... الخبر.**[٢]

٢٢٧ ٢. عن رسول الله ﷺ: **ما من نفس تموت لها عند الله خير، يسرّها أنّها ترجع إلى الدنيا، ولا أنّ لها الدنيا وما فيها إلّا الشهيد، فإنّه يتمنّى أن يرجع فيقتل في الدنيا لما يرى من فضل الشهادة.**[٣]

مورد الاختلاف:

يعلم وجه الاختلاف بينهما ممّا ذكرناه في المثال المتقدّم.

علاج الاختلاف:

يظهر طريق العلاج ممّا تقدّم في المثال السابق وما حقّقناه في طليعة هذا البحث، من حملهما على الثواب الإجمالي والتفصيلي؛ أعني الأجرَ المستحقّ، أو بعض مراتب الأجر المضاعَف.

---

١. الكافي: ج ٥ ص٨ ح٨، تهذيب الأحكام: ج٦ ص١٢١ ح٢٠٦.
٢. ثواب الأعمال: ص٣٤١ ح١.
٣. صحيح مسلم: ج ٣ ص١٤٩٨ ح١٠٨.

المثال الثالث: تفاضل أُجور الزائرين لسيّد الشهداء

الأحاديث الواردة في الأبواب: (٦٣ ـ ٦٦)من كتاب كامل الزيارات، فُوعِد في طائفة منها لزيارة سيّد الشهداء‌ﷺ ثواب عمرة مقبولة، وأنّ أربع عُمَر تعدل حجّة، وزيارة قبر الحسين‌ﷺ تعدل عمرة،[١] وفي طائفة أُخرى أنّها تعدل حجّة مبرورة، وفي ثالثة حجّةً وعمرةً، وفي رابعة تعدل عشرات الحجج، بل مئة حجّة مع رسول الله‌ﷺ، بل ألف حجّة وألف عمرة مبرورة.[٢]

والأعداد المذكورة في هذه الأحاديث ظاهرة في المفهوم، فالتنافي في مداليلها واضح. ويظهر علاجها أيضاً ممّا تقدّم آنفاً.

---

١. وهو الحديث: ٩ من الباب: ٦٣ من كامل الزيارات.

٢. كامل الزيارات: ص ٢٩٠ ـ ٣٠٧.

السبب الثامن والعشرون

تشكيكية العناوين

إذا لوحظ المفهوم الكلي في مقام التطبيق على أفراده ومصاديقه فهو على نحوين: متواطئ ومشكّك.

فالمتواطئ: هو أن يكون المعنى صادقاً على كثيرين بالتساوي من غير أن يكون وجوده في بعض الأفراد أولى من وجوده في البعض الآخر ولا أقدم ولا أشدّ.

والمشكّك: هو أن يكون وجود المفهوم في بعض الأفراد أولى أو أقدم أو أشدّ من وجوده في البعض الآخر.[1]

وأمّا سببية التشكيك للاختلاف فلأنّه قد يكون موضوع الحديثين ـ أو الأحاديث ـ واحداً، وله مفهوم ينطبق على أفراده ومصاديقه بالتشكيك فيُثبِت أحد الحديثين لذاك الموضوع حكماً ينفيه عنه الآخر، فيتراءى منهما الاختلاف والتنافي، لكنَّ الخبير بلسان السُنّة ومذاقها يعرف أنّهما غير ناظرين إلىٰ طبيعة المفهوم، بل كلّ منهما ناظر إلىٰ مرتبة منه تختلف عن غيرها.

المثال الأوّل: الوضوء بالنبيذ

١. روى الشيخ الطوسي ﷺ بإسناده عن عبد الله بن المغيرة، عن بعض الصادقين عليهم السلام قال: **إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضّأ باللبن، إنّما هو الماء أو التيمّم، فإن لم يقدر على الماء وكان نبيذاً فإنّي سمعت حريزاً يذكر في حديث أنَّ النبيّ ﷺ**

---

١. الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: ص ٥، ملخَّصاً.

قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء.[١]

وقال الصدوق رحمه الله: لا بأس بالتوضّؤ بالنبيذ؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد توضّأ به.[٢]

٢٢٩ ٢. وروى الكليني بإسناده عن محمّد بن عبدة النيسابوري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: القدح من النبيذ والقدح من الخمر سواء؟ قال: نعم، سواء. قلت: فالحدّ فيهما سواء؟ قال: سواء.[٣]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل دالّ على جواز الوضوء بالنبيذ ـ ويدلّ بالملازمة الشرعية على طهارته، وجواز شربه أيضاً ـ مع أنّ الحديث الثاني حكم بمساواته للخمر في النجاسة والحرمة ولزوم الحدّ في شربها.

علاج الاختلاف:

علاج الاختلاف بينهما بحمل النبيذ في الحديث الأوّل على الماء الّذي يلقى فيه قليل من التمر فينبذ يوماً أو نحوه؛، ليتغيّر طعمه، من غير أن تزول صفة إطلاقه؛ فإنّه لا يجوز الوضوء بالماء المضاف، فضلاً عن أن يصير بسبب نبذ التمرات مسكراً. كما حمله عليه المحدّث الحرّ العاملي رحمه الله.[٤]

ومن القرائن الداخلية على ذلك نصب «نبيذاً» في قوله: «فإن لم يقدر على الماء وكان نبيذاً»؛ لأنّه خبر «كان»، واسمها ضمير مستتر راجع إلىٰ «الماء» تقديره «... وكان الماء نبيذاً»، فأطلق على هذا النبيذ اسمَ الماء، فلو كان النبيذ بحيث لا يصدق عليه اسم الماء لعبّر عنه بنحو: «فإن لم يقدر على الماء وكان نبيذٌ»، أو بمثل: «... وكان الموجود نبيذاً»، أو نحو ذلك.

---

١. تهذيب الأحكام: ج١ ص٢١٩ ح٦٢٨، الاستبصار: ج١ ص١٥ ح٢٨، وسائل الشيعة: ج١ ص٢٠٢ ح٥٢٠.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه: ج١ ص١١ ح٢٠.

٣. الكافي: ج٦ ص٤١٠ ح١٤.

٤. وسائل الشيعة: ج١ ص٢٠٤ ح٣؛ قال: «النبيذ المذكور لم يخرج عن كونه ماء مطلقاً».

ومن القرائن المنفصلة على هذا الحمل الروايات المستفيضة، ومنها:

٢٢٠ رواية أيّوب بن راشد، قال: سمعت أبا البلاد يسأل أبا عبد الله عن النبيذ، فقال: لا بأس به. فقال: إنّه يوضع فيه العكر؟ فقال أبو عبد الله: بئس الشراب، ولكن انبذوه غُدْوة واشربوه بالعشيّ...[1].[2]

المثال الثاني: الوضوء بالماء المضاف

٢٢١ ١. روى الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله: عن الرجل يكون معه اللبن، أيتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا، إنّما هو الماء و الصعيد.[3]

٢٢٢ ٢. وروى الكليني بإسناده عن يونس، عن أبي الحسن قال: قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضّأ للصلاة؟ قال: لا بأس بذلك.[4]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يحصر الطَهور للوضوء بالماء و-مع تعذّره- فالصعيد، وينفي الوضوء بغير الماء المطلق. والحديث الثاني يجوّز الوضوء والغسل بماء الورد الّذي هو من مصاديق الماء المُضاف.

علاج الاختلاف:

ذكر في علاج الاختلاف وجوه، منها: الحمل على التقية، أو طرح الخبر الأوّل بكونه شاذاً، أو بتضعيف سنده. لكن لا يمكن الاعتماد على شيء منها، بعد إمكان الذبّ عن مفاد

---

١. الكافي: ج٦ ص٤١٥ ح٢، وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٢٧٤ ح٣١٨٩٦.

٢. وراجع أيضاً: الكافي: ج١ ص٢٨٣ ح٦ و ج٦ ص٤١٦ ح٣ و ص٤١٧ ح٦، وسائل الشيعة: ج١ ص٢٠٢ ح٥٢١ و ج٢٥ ص٣٥٥ ح٣٢١١٢.

٣. تهذيب الأحكام: ج١ ص١٨٨ ح٥٤٠، الاستبصار: ج١ ص١٤ ح٢٦، وسائل الشيعة: ج١ ص٢٠١ ح٥١٨.

٤. الكافي: ج٣ ص٧٣ ح١٢، تهذيب الأحكام: ج١ ص٢١٨ ح٦٢٧، وسائل الشيعة: ج١ ص٢٠٤ ح٥٢٣.

الحديث؛ بحمله على مرتبة خاصّة من «ماء الورد»، وهو الّذي لا يفقد وصف الإطلاق، كما حمله عليه بعض أساطين الفقه والحديث.[١]

المثال الثالث: إيمان مرتكب الكبيرة

٢٣٣ ١. الورّام رضي الله عنه مرفوعاً عن عبد الله بن جراد، أنّه سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا نبيّ الله ـ صلّى الله عليك ـ هل يزني المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك. فقال: يا نبيّ الله ـ صلّى الله عليك ـ هل يكذب المؤمن؟ قال: لا. ثمّ أتبعها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال هذه الكلمة: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٢].

٢٣٤ ٢. الكليني بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن....**[٣]

٢٣٥ ٣. ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي إسحاق الليثي، قال: قلت لأبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: يابن رسول الله، أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكمل، هل يزني؟ قال: **اللّهمّ لا**. قلت: فيلوط؟ قال: **اللّهمّ لا**؛ ـ الحديث.[٤]

مورد الاختلاف:

التنافي بين الحديثين الأوّلين واضح جدّاً، فإنّ الحديث الأوّل يحتصّل ارتكاب الفجور للمؤمن، والثاني ينفيه، وكذا الحديث الثالث إجمالاً.

---

١. قال المحقّق الخوئي ما هذا ملخّصه: «ماء الورد على ثلاثة أقسام: ١. ما اعتصر من الورد كما يعتصر من الرمّان وغيره. ٢. الماء المقارن للورد، كالماء الّذي اُلقي عليه شيء من الورد فتكسبه المجاورة رائحةَ الورد، فيطلق عليه ماء الورد؛ لكفاية أدنى المجاورة في صحّة الإضافة، ولكن لا يخرج الماء عن الإطلاق. ٣. ماء يلقى عليه مقدار من الورد ثمّ يغلى فيتقطّر بسبب البخار، وهذا أيضاً خارج عن المضاف: لأنّ مجرّد صيرورة الماء متعطّراً بالورد لا يخرجه عن الإطلاق. فلماء الورد أقسام ثلاثة: الأوّل منها مضاف، والأخيران باقيان على إطلاقهما، وعليه فلا محيص من حمل الرواية على القسمين الأخيرين» (التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج٢ ص١٩ ـ ٢٠).

٢. النحل: ١٠٥.

٣. الكافي: ج٥ ص١٢٣ ح٤.

٤. علل الشرائع: ص٦٠٦ ح٨١ من باب نوادر العلل.

علاج الاختلاف:

بحمل الإيمان على مراتب التشكيك؛ ألا ترى كتاب الله العزيز يطلق المؤمنَ على ما يعمّ المنافق الّذي آمن بلسانه دون قلبه، ويطلقه أُخرى على المؤمن بقلبه، في مراتبه العاديّة، ويطلقه ثالثة على الخواصّ والأبدال و الأوتاد من المؤمنين.[١]

المثال الرابع: حديث أهل البيت عليهم السلام صعب مستصعب

٢٣٦ ١. الصدوق بإسناده عن عبد السلام بن صالح الهروي، قال: سمعت أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام يقول: رحم الله امرءاً أحيا أمرنا. فقلت: وكيف يحيي أمركم؟ قال: يتعلّم علومنا ويعلّمها الناسَ، فإنّ الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتّبعونا.[٢]

٢٣٧ ٢. الصدوق بإسناده عن شعيب الحداد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّ حديثنا صعب مستصعب، لا يحتمله إلا ملك مقرّب، أو نبيّ مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، أو مدينه حصينة. قال عمرو: فقلت لشعيب: يا أبا الحسن وأيّ شيء المدينة الحصينة؟ قال: فقال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عنها، فقال لي: القلب المجتمع.**[٣]

وفي معناه أحاديث مستفيضة.

٢٣٨ ٣. الصفّار بإسناده عن أبي الصامت، قال أبو عبد الله عليه السلام: **إنّ حديثنا صعب مستصعب، شريف كريم، ذكوان ذكيّ، وعر لا يحتمله ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل، ولا مؤمن ممتحن.**

---

١. نلاحظ أنّه تعالى تارةً يستبطئ المؤمنين في تحصيلهم الخشوعَ (الحديد: ١٦)، وأُخرى يَقصُر المؤمنين بـ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ و...﴾ (الأنفال: ٢). ونجده أيضاً يخاطِب المؤمنين بقوله عزّ من قائل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ (النساء: ١٣٦). فيأمرهم بالإيمان؛ فلو لم يكن للإيمان مراتب مشكّكة لم يكن لخطابهم وأمرهم به معنى، أو يعطف قوله: ﴿ءَامَنُوا۟﴾ على ﴿ءَامَنُوا۟﴾ في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟﴾ (المائدة: ٩٣) فلو لم يكن الإيمان مفهوماً مشكّكاً لكان عطفه لغواً، لامتناع عطف الشيء على نفسه.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١ ص٣٠٧ ح٦٩، معاني الأخبار: ص١٨٠ ح١، بحار الأنوار: ج٢ ص٣٠ ح١٣.

٣. معاني الأخبار: ص١٨٩ ح١.

قلت: فمن يحتمله جعلت فداك؟ قال: من شئنا يا أبا الصامت. قال أبو الصامت: فظننت أنّ لله عباداً هم أفضل من هؤلاء الثلثة.[١]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على أنّ الناس يحتملون علومهم ويتّبعونهم عليهم السلام عندما يعرفون محاسن كلامهم، ويدلّ الثاني على أنّ حديثهم وعلمهم وفضلهم صعب مستصعب إلّا أنّه استثني من ذلك طوائف ثلاث، ودلّت الطائفة الثالثة من الأحاديث على أنّه «لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ولا مؤمن ممتحن».

علاج الاختلاف:

يعلم العلاج ممّا تقدّم؛ فإنّ أحاديثهم عليهم السلام وعلمهم وفضلهم ذات مراتب مشكّكة، منها ما لو عرفه الناس لاتّبعوهم عليهم السلام، ومنها ما لا يحتمله إلّا الخواصّ، ومنها ما لا يحتمله إلّا مَلَك مُقرّب أو نبي مُرسل أو...، ومنها ما هو أصعب من ذلك فلا يتحمّله أحد غيرهم عليهم السلام كما لم يتحمّل موسى عليه السلام ما علّمه الله سبحانه للعبد الصالح[٢]. ومن شواهد ذلك ـ مضافاً إلى الآية المشار ـ إليها:

٢٣٩ ما رواه الكليني بإسناده عن محمّد بن عبد الخالق وأبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا محمّد، إنّ عندنا والله سرّاً من سرّ الله، وعلماً من علم الله، والله ما يحتمله ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل، ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، والله ما كلف الله ذلك أحداً غيرنا، ولا استعبد بذلك أحداً غيرنا، وإنّ عندنا سرّاً من سرّ الله، وعلماً من علم الله، أمرنا الله بتبليغه، فبلّغنا عن الله عزّ وجلّ ما أمرنا بتبليغه، فلم نجد له موضعاً ولا أهلاً ولا حمالة يحتملونه، حتّى خلق الله لذلك أقواماً خلقوا من طينة خلق منها محمّد وآله وذرّيّته عليهم السلام، ومن نورٍ خلق الله

---

١. بصائر الدرجات: ص٤١ ح١٠، و في ص٤٢ ح١١ أيضاً بإسناده الآخر عنه ما في معناه.

٢. راجع سورة الكهف: ٦٠ـ٨٢.

منه محمّداً وذرّيّته، وصنعهم بفضل رحمته الّتي صنع منها محمّداً وذرّيّته، فبلّغنا عن الله ما أمرنا بتبليغه، فقبلوه واحتملوا ذلك (فبلغهم ذلك عنّا، فقبلوه واحتملوه) وبلغهم ذكرنا، فمالت قلوبهم إلى معرفتنا وحديثنا، فلولا أنّهم خلقوا من هذا لما كانوا كذلك، لا والله ما احتملوه.[1]

ومن أمثلة هذا السبب إطلاق عنوان المسلم أو الشيعة أو غيرهما من العناوين على أصناف متعدّدة في بعض الأحاديث مع نفي تلك العناوين عنهم في غيرها.

---

١. الكافي: ج١ ص٤٠٢ ح٥.

السبب التاسع والعشرون

التدرّج في التشريع

القرآن الكريم بما هو دستور للوحي وكتاب للتشريع الإسلامي نزل على رسول الله ﷺ في ليلة مباركة[١] وهي ليلة القدر،[٢] وكان في تلك النزلة ـ حسب فهمنا لظاهر الآيات والروايات ـ قد ﴿**نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً**﴾[٣]، وكانت صفة تلك الليلة أنّ ﴿**فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِهِ**﴾[٤] الله سبحانه وتعالى، ففرق في تلك الليلة ذلك الكتابَ الّذي ﴿**أُحْكِمَتْ آياتُهُ**﴾[٥] ففَصَّله، ثمّ نزّله نجوماً طيلة ثلاث وعشرين سنة.

فلمّا كان نزول التعاليم والمعارف الإسلامية أمراً تدريجيّاً فطبيعة الحال تقتضي أن يكون إبلاغها كذلك. فالأحاديث ـ الصادرة ضمن هذا التدرّج في التشريع والإبلاغ[٦] ـ تكون في معرض اختلاف مناسب للتدرّج المذكور.[٧]

---

١. الدخان: ٢.

٢. القدر: ١.

٣. الفرقان: ٣٢.

٤. الدخان: ٤ و ٥.

٥. هود: ١.

٦. بل قد يكون الإبلاغ متراخياً عن النزول المتّصف بالتدرّج.

٧. إليك طائفة من الآيات الدالّة على ما ذكرناه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ (الدخان: ٣ ـ ٥). ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ... تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ (القدر: ١ ـ ٤). ﴿كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١). ﴿كِتَـٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصّلت: ٣). ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَـٰهُ تَرْتِيلًا﴾ (الفرقان: ٣٢). ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ

⇔

وشدّة وضوح هذ الأمر يغنينا عن إطالة الكلام في إثباته بـالبرهنة وذكـر الشـواهـد، فلنكتفِ بذكر شاهد، فحسب.

٢٤٠ ١. روى أبو الفتوح الرازي في تفسيره عن جماعة من المفسّرين ـ في سبب نزول الآية ٢١٩ من سورة البقرة ـ ما ملخّصه: أنّ جماعة من الصحابة قالوا: يا رسول الله، أفـتِنا فـي الخمر والميسر، فإنّهما مذهبة للعقل، مسلبة للمال، فنزلت هذه الآيه، فأمسك عن الخـمر جماعة، ولم يمسك عنها جماعة؛ لما فيها من المنافع، إلى أن دعا عبد الرحمٰن بن عـوف جماعة، فهيّأ لهم طعاماً، فلمّا أكلوا سقاهم الخمر، فدخل المغرب وهم سكارى، فـقدّموا أحدهم ليصلّي بهم، فقرأ الحمد وقل يا أيّها الكافرون، وقرأ فيها: ﴿**أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾، إلى آخرها، فنزلت هذه الآية: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ**﴾[1] الآية، فأمسك عنها جماعة آخرون، وقالوا: لا خير فيما يصدّنا عن الصلاة، وفـيه الإثـم. وبقي آخر يشربونها في غير أوقات الصلاة، إلى أن شربها أحد المسلمين يوماً وسكر، وتذكّر قتلى بدر، فبكى وناح ورثاهم... فأُخبر النبيﷺ بقصّته، فأتاه وفي يدهﷺ شيء يريد أن يضربه به، فاستعاذ به، واعتذر وتاب.

ثم ذكر قصّة حمزة، كما مرّ ما يقاربها. قال: ثم إنّ عتبان بن مالك هيّأ طعاماً وشوى رأس بعير، واحضر جماعة فيهم سعد بن أبي وقّاص، فلمّا سكروا تفاخروا بالأشعار، فأنشد سعد قصيدة في فخر قومه، فقام أنصاري فأخذ عظم الرأس وشجّ بـه رأس سـعد، فشكـا عـند رسول اللهﷺ، فقال أحد الصحابة: اللّهم بيّن لنا بيانا شافياً في الخمر، فأنزل الله هذه الآية: ﴿**إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ**﴾[2] الآية.[3]

⇐ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلاً﴾ (الإسراء: ١٠٦). ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (القيامة: ١٦ـ١٩). والظاهر أنّ هذه الكريمة ناظرة إلى مرحلة الجمع بعد التفصيل إمّا في ليالى القدر بعد النزلة الأُولى أو في أزمنة بُعيدَ نزول كلّ طائفة من الآيات؛ والله العالم.

١. النساء: ٤٣.

٢. المائدة: ٩٠.

٣. مستدرك الوسائل: ج١٧ ص٨٣ ح٢٠٨١٣ نقلاً عن تفسير أبي الفتوح الرازي: ج٢ ص١٨٢ ذيل الآية: ٢١٩ من

٢٤١ ٢. روى أبو داوود بإسناده عن عمرو، وابنُ حنبل بإسناده عن أبي ميسرة جميعاً عن عمر بن الخطاب ـ واللفظ للأخير، قالا ـ: لمّا نزل تحريم الخمر قال عمر: اللّهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت هذه الآية التي في البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾[1] الآية. قال: فدُعيَ عمر، فقرئت عليه، فقال: اللّهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت الآية التي في النساء: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى أن لا يقربنّ الصلاةَ سكران، فدعيَ عمر، فقرئت عليه، فقال: اللّهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت هذه الآية التى في المائدة، فدُعي عمر فقرئت عليه، فلما بلغ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[2] ـ قال ـ: فقال عمر: انتهينا، انتهينا.[3]

وهي من القضايا المشهورة في روايات الفريقين.

⇔ البقرة.

١. البقرة: ٢١٩.

٢. المائدة: ٩١.

٣. مسند ابن حنبل: ج ١ ص ١١٨ ح ٣٧٨، سنن أبي داوود: ج ٢ ص ١٨٢ ح ٣٦٧٠.

السبب الثلاثون

التدرّج في بيان الشريعة

بيّنّا في البحث السابق جري التشريع الإسلامي على التدرّج في مرحلتي النزول والابلاغ.

وبقي الكلام عن كون هذا التشريع الرفيع جارياً على نفس التدرّج في مرحلة التبيين والتحليل وبيان التفاصيل.

توضيح ذلك: أنّ الله سبحانه قد تكفّل لنبيّه ﷺ ـ من القرآن الكريم ـ: ﴿**جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ**﴾[1] يعني قراءته عليه، كما تكفّل له ﷺ ﴿**بَيَانَهُ**﴾؛ يعني تفسيره وتأويله بجميع ما له من ظواهر المعاني وبواطنها. فلمّا بيّن الباري للنبي ﷺ جميع معاني القرآن ظواهرها وبواطنها، وجّه إليه مسؤولية إبلاغه ثمّ تبيينه[2] بوجوهه وتفاصيله. فأبلغ وبلّغ ﷺ رسالته وأدّى مسؤوليّته بأفضل وجه ممكن.

لكن لمّا كان للقرآن وراء لفظه العربيّ المبين من العلوم العظيمة، والمعارف العميقة، والمآثر المستأثرة، والعظمة المتأثّرة بتجلّي ربّ الجلال والإكرام،[3] ما لم يجد لأحد من الصحابة أهلية حمله، بيّن لهم على قدر عقولهم، وحسب ما كان يسمحه المجال في تلك المدّة القصيرة والظروف المشحونة بالمشاكل والأسفار والحروب.

---

١. القيامة: ١٧ ـ ١٩، وهي: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ... ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾.

٢. حيث قال عزّ من قائل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).
﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (النحل: ٦٤).

٣. أشار الله سبحانه إلى هذه الصفات بقوله: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١).

غير أنّ القادر الحكيم تبارك وتعالى خلق ـ من أهل بيت النبيّ ﷺ ـ قوماً ﴿**كانُوا أَحَقَّ بِها وَأَهْلَها**﴾[١] فمنحهم ـ تبارك اسمه ـ بفضل نبيّه ﷺ جميعَ ما حباه ﷺ من العلوم والمآثر بجميع مراتبها وبطونها، فجعلهم أُذُناً واعية لوحيه، وأبواب علمه وحكمته، وكهوف دينه، ونجوم كتابه، وأولي الأمر الّذين يستنبطونه منهم. وذلك بعد ما كان من إرادته سبحانه في مثلّث الظروف: الماضي والحال والمستقبل، لِيُذْهِبَ عَنْهُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَهُمْ تَطْهِيرًا[٢]. فبيّن لنا من شأنهم وشأن الكتاب العزيز الذي هو عِدلُهم ما بيّن، فكان ممّا بيّن قوله: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ* لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾[٣و٤].

إذا تبيّن ذلك ظهر أنّ من جملة أسباب اختلاف الأحاديث التدرّج في بيان الأحكام الشرعية والمعارف الإلٰهية.

قال السيّد المحقّق الشهيد الصدر ﵀: «من أهمّ عوامل نشوء التعارض بين الروايات أُسلوب التدرّج الّذي كان يسلكه أئمّتنا ﵈ في مجال بيان الأحكام الشرعية وتبليغها إلى الناس؛ حيث لم يكونوا يفصحون عن الحكم وتفاصيله وكلّ أبعاده دفعة واحدة وفي مجلس واحد في أكثر الأحيان، بل كانوا يؤجّلون بيان التحديدات والتفاصيل إلى أن تحين فرصة أُخرى، أو يتصدّى الراوي بنفسه للسؤال عنها ثانية. وهذه ظاهرة واضحة في حياة الأئمّة ﵈ التثقيفية مع أصحابهم ورواة أحاديثهم، يلحظها كلّ من تتبّع ودرس الأحاديث الصادرة عنهم. وربما تلحظ هذه الحالة في الحديث الواحد»[٥]. كما نشاهد ذلك في:

---

١. الفتح: ٢٦.

٢. تضمين بالآية: ٣٣ من سورة الأحزاب.

٣. الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩.

٤. ومنها: ﴿كِتَـٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصّلت: ٣). و ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٠). وإن ارتاب أحد فيما تلونا عليه، فقل: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٩). و ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ (الرعد: ٤٣).

٥. بحوث في علم الأصول: ج٧ ص٣٣.

٢٤٢ ما رواه الكليني بإسناده عن العيص بن القاسم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: المرأة المحرِمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقُفّازَين، وكُره النقاب. وقال: تُسدِل الثوب على وجهها. قلت: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: إلى طرف الأنف، قدر ما تبصر.[١]

بيان: قال المحدِّث الحرّ العاملي رحمه الله: «المراد بالكراهة التحريم؛ لما مضى ويأتي»[٢].

قال الشهيد الصدر رحمه الله: «جواب الإمام عليه السلام بجواز إسدال المرأة الثوب على وجهها من دون تقييد ذلك بطرف الأنف ظاهر في جواز إسدالها على كامل وجهها، ولكن تصدّي السائل ثانياً للسؤال عن حدّ ذلك الحكم أوجب أن يبيِّن الإمام عليه السلام ما يكون منافياً مع الجواب الأوّل، ومقيِّداً له. ولعلّ السبب الّذي كان يدعو لهذا التدرّج في البيان هو مراعاة حالة المتشرّعة الّتي لم تكن تسمح لهم باستيعاب التفاصيل كلّها دفعة واحدة في ظلّ تلك الظروف السياسية، ومع تلك الإمكانات المحدودة المستعصي معها التعليم والتعلّم من جهة، وتطبيقاً لفكرة التدرّج الطبيعي في مجال التربية والتثقيف على الأحكام الشرعية، تلك الفكرة الّتي طبّقها النبيّ صلى الله عليه وآله أيضاً في بدء الدعوة إلى الإسلام من جهة أُخرى. فكان من نتائج هذا الأُسلوب أن اعتمد الأئمّة في مقام تبليغ تفاصيل الأحكام الشرعية وتثبيتها في أذهان أصحابهم على القرائن المنفصلة والبيانات المتأخّرة بعضها عن بعض، فشاع على هذا الأساس التعارض والتنافي بين النصوص والأحاديث الصادرة عنهم بنحو التخصيص أو التقييد أو القرينة»[٣].

لا يقال: لا يصحّ اعتبار «التدرّج في البيان» كسبب مستقلّ بعد اعتبار الإطلاق أو العموم من أسباب الاختلاف.

لما يجاب: بأنّ النسبة بين «التدرّج في البيان» وبين كلّ من الإطلاق والعموم والحكومة[٤] هي العموم من وجه، فربما لا يكون البيان المتأخِّر مخصِّصاً ولا مقيّداً، بل هو مفسِّر له، فكان من اللازم إفراده بالذكر.

---

١. الكافي: ج ٤ ص ٣٤٤ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٩٣ ح ١٦٨٧٧.

٢. وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٩٣ ح ١٦٨٧٧.

٣. بحوث في علم الأصول: ج ٧ ص ٣٤.

٤. وهي الّتي يعتبرها الأُصوليّون كقرينة شخصيّة.

تنبيه: إنّ طائفة من الأحكام أو قيودها لم تُبيّن بعدُ لحدّ الآن؛ لعدم مجيء ظروفها وإنّما بقيت مذخورة عند خاتم الأوصياء عليه السلام فيظهرها ويبلّغها بعد ظهوره، عجّل الله تعالى فرجه، وأرانا يومه، بمحمّد وآله صلوات الله عليهم أجمعين.

المثال: استحباب المشي سعياً إلى صلاة الجمعة

٢٤٣ ١. في تفسير النعماني -في خبرٍ طويل- عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: فالإيمان بالله تعالى هو أعلى الأعمال درجة... وأمّا ما فرضه الله تعالى على الرجلين، فالسعي بهما فيما يرضيه، واجتناب السعي فيما يسخطه، وذلك قوله سبحانه: ﴿فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾.[1]

٢٤٤ ٢. الصدوق بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قمت إلى الصلاة -إن شاء الله- فأتِها سعياً، ولتكن عليك السكينة والوقار، فما أدركت فصلّ، وما سبقت به فأتمه؛ فإن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[2]، ومعنى قوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ هو الانكفات.[3]

بيان: الانكفات: الانضمام والالتحاق؛ من الكَفْت بمعنى ضَمّ شيء إلى شيء، يقال: «كَفَتَ الشيءَ يَكْفِتُه كَفْتاً، و كَفَّتَه: ضَمَّه وقَبَضَه، وكلُّ شيء ضَمَمْتَه إليكَ فقد كَفَّتَّه. والكِفاتُ: الموضعُ الّذي يُضَمُّ فيه الشيءُ و يُقْبَضُ».[4]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يدلّ على استحباب المشي سعياً إلى صلاة الجمعة، والسعي بظاهره يشمل الإسراع وهو ما فوق المشي المتعارف، سواء أكان بالعدو أو دونه، مع أنّ الثاني يدلّ على

---

١. بحار الأنوار: ج ٩٢ ص ٤٩، مستدرك الوسائل: ج ١١ ص ١٤٣ـ١٤٧ ح ١٢٦٦٠.

٢. الجمعة: ٩.

٣. وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٢٠٣ ح ٦٣٣٢.

٤. راجع لسان العرب: ج ٢ ص ٧٩ (كفت).

الذهاب إلى الجمعة بسكينة ووقار، فالاختلاف بين المشي مسرعاً وبينه بسكينة ووقار واضح جدّاً.

علاج الاختلاف:

الحديث الثاني جاء مفسّراً لـ«السعي» المأمور به، ففسّره بما لا ينافي المشي بالسكينة والوقار، حيث فسّره الإمامﷺ بـ: «الانكفات»، أو المضيّ نحوها، والاهتمام بها، والعمل لها؛ بتمهيد مقدّماتها، وذكر الآية شاهداً لهذا المعنى.

وممّا يشهد ـ من الأحاديث ـ لهذا المعنى:

٢٤٥ ما في تفسير القمّي بإسناده عن أبي الجارود، عن أبي جعفرﷺ في قوله تعالى: **﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾**[١] **قال: ﴿اسْعَوْاْ﴾: أي امضوا، ويقال: ﴿اسْعَوْاْ﴾ اعملوا لها؛ وهو قصّ الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، والغسل، ولبس أفضل ثيابك، وتطيّب للجمعة فهو السعي، ويقول الله: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾**[٢].[٣]

---

١. الجمعة: ٩.

٢. الإسراء: ١٩.

٣. تفسير القمّي: ج٢ ص٣٦٧، مستدرك الوسائل: ج٦ ص٨٩ ح٦٥٠١.

السبب الحادي والثلاثون

النسخ في الأحاديث

من جملة ما ربما يوجب الاختلاف بين الأحاديث «النسخ»، لأنّه يمكن أن يرد حديث مشتمل على حكم قد نسخ بعده ببيان آخر من النبيّ ﷺ فيختلف الحديثان في ظاهرهما، مع إمكان الجمع بينهما بالحمل على النسخ.

و «النسخ» في اللغة: الإزالة؛ يقال: نسخت الشمسُ الظلَّ»، ونسخت الريحُ آثارَهم. وأيضاً: النقل، كما يقال: نسختُ الكتاب.[1]

وفي اصطلاح الأُصوليين: رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أو الوضعيّة.[2]

وبعبارة أُخرى: النسخ «رفع حكم ثابت في الشرع ـ كان يقتضي الدوام حسب ظاهره ـ بحكم متأخّر كاشف عن انتهاء أمده وزمانه، مع كون التنافي بينهما كليّاً غير قابل للجمع، بحسب الكمّ.[3]

فرفع الحكم عن بعض أفراد الموضوع العامّ أو المطلق لا يسمّى نسخاً، كما أنّ انتهاء زمان الموضوع أو الحكم الّذي كان أمده محدوداً معيناً ـ في مقام الإثبات ـ من أوّل الأمر لايكون نسخاً. وكذا رفع ـ أو ظهور ارتفاع ـ الأمرِ الثابت في التكوين، أيضاً لايعدّ نسخاً في الاصطلاح كما سيأتي في مبحث «البداء» إن شاء الله.

---

١. راجع الصحاح: ج ١ ص ٤٣٣ والمصباح المنير: ص ٦٠٣ و العدّة في أُصول الفقه: ج ٢ ص ٤٨٥.

٢. البيان في تفسير القرآن: ص ٢٧٦، المحاضرات في أُصول الفقه: ج ٥ ص ٣٢٨ نحوه.

٣. راجع التمهيد في علوم القرآن: ج ٢ ص ٢٧٠، الأُصول العامّة للفقه المقارن: ص ٢٣٥.

وقد استعمل النسخ في الأخبار في الأعمّ من النسخ المصطلح [١] ومن التخصيص والتقييد والبداء؛ ولهذا نلاحظ اهتمام الأحاديث به أكثر ممّا له من الدور والخطورة في تفسير الكتاب وعلوم الشريعة؛ لأنّ وقوع النسخ في الكتاب والسنّة بذاك المعنى وإن كان كثيراً جدّاً، إلّا أنّ وقوعه في السنّة بمعناه المصطلح في الأُصول نادر جدّاً.

قال السيّد الخوئي: «قد كثر استعماله في هذا المعنى ـ يعني اللّغوي ـ في ألسنة الصحابة والتابعين، فكانوا يطلقون على المخصّص والمقيّد لفظ الناسخ» [٢]. [٣]

المثال الأوّل: النياحة عند المصائب

٢٤٦ ١. الصدوق بإسناده عن الحسين بن يزيد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن ... **ونهى عن الرنّة عند المصيبة، ونهى عن النياحة والاستماع إليها،... ونهى عن تصفيق الوجه.** [٤]

٢٤٧ ٢. الصدوق: من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله الموجزة الّتي لم يُسبَق إليها: **النياحة من عمل الجاهلية.** [٥]

---

١. كما استعمل في القرآن الكريم فيما يشمل معنييه الاصطلاحي واللغوي.

٢. البيان في تفسير القرآن: ص ٢٧٥.

٣. من موارد استعمال النسخ في معناه الأعمّ ما في تفسير العيّاشي، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ ـ قال: «الناسخ: ما حوّل. وما ينسيها: مثل الغيب الّذي لم يكن بعد، كقوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ قال: فيفعل الله ما يشاء ويحوّل ما يشاء، مثل قوم يونس إذا بدا له فرحمهم، ومثل قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ قال: أدركتهم رحمته» (تفسير العيّاشي: ج ١ ص ٥٥ ح ٧٧). وفي تفسير النعماني عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ونسخ قوله تعالى: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَ ٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ قوله عزّ وجلّ: ﴿وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ...﴾ أي للرحمة خلقهم...» الحديث (بحار الأنوار: ج ٩٣ ص ١٠ وراجع الميزان في تفسير القرآن: ج ١ ص ٢٥٤ مع بيان له في ذيل الحديث). فاستعمل النسخ في هذا الحديث في أيّ تصرّف في مدلول دليلٍ بدليل آخر.

٤. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٤ ص ٣، وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ١٢٨ ح ٢٢١٦٦.

٥. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٤ ص ٢٧١ ح ٨٢٨، وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٢٧٢ ح ٣٦٢٦.

٢٤٨ ٣. الصدوق بإسناده عن عبد الله بن الحسن بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنَّ النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب.**[1]

٢٤٩ ٤. الكليني بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: **مات الوليد بن المغيرة فقالت أمّ سلمة للنبي صلى الله عليه وآله إنَّ آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهبُ إليهم؟ فأذن لها فلبست ثيابها وتهيّأت ... فندبت ابن عمّها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله ... فما عاب ذلك عليها النبيّ صلى الله عليه وآله ولا قال شيئاً.**[2]

والأحاديث الناهية عن النياحة والدالّة على حرمتها كثيرة جدّاً ومن طرق الفريقين،[3] وكذا الدالّة على جوازها.

وسيأتي توضيحه عقيب المثال الثالث.

المثال الثاني: حضور النساء للجنائز

٢٥٠ ١. ابن الشيخ الطوسي بإسناده عن عبّاد بن صهيب، عن الصادق، عن أبيه عليهما السلام، عن ابن الحنفيّة، عن عليّ عليه السلام: **أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج فرآى نسوة قعوداً فقال: ما أقعدكنّ هاهنا؟ قلن: لجنازة. قال: أفتحملن فيمن يحمل؟! قلن: لا. قال: أفتغسّلن فيمن يغسّل؟! قلن: لا. قال: أفتُدلين فيمن يُدلي؟! قلن: لا. قال: فارجعن مأزورات غير مأجورات.**[4]

---

١. الخصال: ص٢٢٦ ح٦٠، ونحوه من حيث المعنى في وسائل الشيعة: ج١٧ ص١٢٨ ح٢٢١٦٧ وسنن ابن ماجة: ج١ ص٥٠٤ ح١٥٨١ و١٥٨٢.

٢. الكافي: ج٥ ص١١٧ ح٢.

٣. راجع وسائل الشيعة: ج٣ ص١٤٠ ح٣٢٣١ و٣٢٣٢ ومستدرك الوسائل: ج١٣ ص٩٣ ح١٤٨٦٧ ـ ١٤٨٧١ وراجع أيضاً سنن ابن ماجة: ج١ ص٥٠٣ ح١٥٧٩ ـ ١٥٨٣.

٤. الأمالي للطوسي: ص٦٤٧ ح١٣٤١، وسائل الشيعة: ج٣ ص٢٤٠ ح٣٥١٤، سنن ابن ماجة: ج١ ص٥٠٢ ح١٥٧٨ نحوه.

٢٥١ ٢. الصدوق بإسناده عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه، عن النبي ﷺ: أنّه نهى عن اتّباع النساء الجنائز.[١]

٢٥٢ ٣. والشيخ بإسناده عن يزيد بن خليفة ـ في حديث ـ عن أبي عبد الله ؈: أنّه سئل: أتصلّي النساء على الجنائز؟ فقال: إنَّ زينب بنت النبي ﷺ تُوفِّيت وإنَّ فاطمة ؏ خرجت في نسائها فصلّت على أُختها.[٢]

وبمضمونه ما رواه الكليني بإسناده عن يزيد بن خليفة الخولاني الحارثي عنه ؈.[٣]

وما يدلّ ـ من أحاديث الفريقين ـ على منع حضور النساء الجنائز وحرمته،[٤] وكذا على جوازه كثير جدّاً.[٥]

ووجه الاختلاف بين طائفتي الروايات أيضاً واضح، وسيأتي تحقيق وجه العلاج في المثال الثالث، إن شاء الله تعالى.

المثال الثالث: زيارة القبور

٢٥٣ ١. ابن حنبل بإسناده عن ربيعة بن النابغة، عن أبيه، عن علي ؈: أنّ رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور، وعن الأوعية، وأن تحبس لحوم الأضاحي.[٦]

---

١. كتاب من لايحضره الفقيه: ج٤ ص٣ ح١، الأمالي للصدوق: ص٥١٠ ح٧٠٧، وسائل الشيعة: ج٣ ص٢٣٩ ح٣٥١٢.

٢. تهذيب الأحكام: ج٣ ص٣٣٣ ح١٠٤٣، الاستبصار: ج١ ص٤٨٥ ح١٨٨٠، وسائل الشيعة: ج٣ ص١٣٨ ح٣٢٢٨.

٣. الكافي: ج٣ ص٢٥١ ح٨، وسائل الشيعة: ج٣ ص١٣٩ ح٣٢٢٩.

٤. راجع وسائل الشيعة: ج٣ ص٢٤٠ ح٣٥١٢ و ص١٤٠ ح٣٢٣١ و ٣٢٣٢ و مستدرك الوسائل: ج١ ص٣٢٨ ح٢٢٤٨ ـ ٢٢٥٠ عن دعائم الإسلام والخصال ومشكاة الأنوار.

٥. راجع وسائل الشيعة: ج٣ ص٢٣٩ ح٣٥١٠ و ٣٥١١ و ص٢٤٠ ح٣٥١٣ و ص٢٤٢ ح٣٥١٨ ـ ٣٥٢٠.

٦. مسند ابن حنبل: ج١ ص١٤٥، لا يخفى أنّا خرّجنا هذه الرواية والّتي تليها من الإنتاج الثالث من المعجم الفقهي الكمبيوتري، لا من النُسَخ الّتي كنّا نستخرج منها الأحاديث.

٢٥٤ ٢. ابن ماجة بإسناده عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: زوروا القبور؛ فإنّها تذكّركم الآخرة.[١]

بل هناك روايات كثيرة دالّة على جوازها.[٢]

مورد الاختلاف:

الاختلاف بين الروايات المذكورة أو المشار إليها واضح جدّاً.

علاج الاختلاف:

علاج الأمثلة الثلاثة المتقدّمة بحمل الأحاديث الدالّة على تحريم النياحةِ وحضورِ النساء الجنائز وزيارةِ القبور على نسخها بالطائفة الأُولىٰ الدالّة على جواز المذكورات. والشاهد على ذلك مضافاً إلى تاريخ صدورهما:

٢٥٥ ما رواه مالك ومسلم وأبو داوود والنسائي والترمذي بأسانيدهم عنه ﷺ ـ بهذا المضمون ـ: **كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها.**[٣]

٢٥٦ الأحاديث المجوِّزة المتواترة معنىً عن أئمة أهل البيت ﷺ.[٤] ومفهوم ما جاء في المنافقين في الذكر الحكيم: **﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾**[٥]؛ حيث تنهى عن القيام على قبور المنافقين والصلاة على جنائزهم، معلّلة ذلك بأنّهم كفروا بالله ورسوله، فتدلّ على جواز

---

١. سنن ابن ماجة: ج١ ص٥٠٠ ح١٥٦٩.

٢. راجع وسائل الشيعة: ج٣ ص٢٢٢ ـ ٢٣٤ ح٣٤٦٢ ـ ٣٤٩٦ / ب ٥٤ ـ ٦٥ من أبواب الدفن، بل و جُلّ أبواب كتاب كامل الزيارات ومن جملتها الباب ١٠٥ ص٣١٩ ـ ٣٢٤ وكتاب المزار للمفيد و المزار الكبير للشيخ ابن المشهدي و المزار للشيخ الشهيد محمّد المكّي المعروف بالشهيد الأوّل، وغيرها من كتب المزارات.

٣. الرعاية: ص١٢٨، سنن أبي داوود: ج٣ ص٢١٨ ح٣٢٣٥.

٤. وهي الأحاديث المشار إليها قبل الهامش السابق.

٥. التوبة: ٨٤.

ومحبوبية القيام على قبور المؤمنين والصلاة على جنائزهم[١]. والآية الكريمة نزلت في آخر حياة النبيّ ﷺ.

ويؤيّده أيضاً الروايات المرخِّصة أو الحاكية لبكاء النبي ﷺ عند موت ولده إبراهيم.

مع صدور الأحاديث الناهية في أوائل هجرته ﷺ إلى المدينة؛ لتعالج معضلة النياحة المشوبة برسومات الشرك ورسوبات الكفر والضلال.

سرّ تحريم زيارة القبور ونسخها

لا ريب في اشتمال الحضور عند الجنائز وزيارة القبور تشتمل على آثار إيجابية، كالتذكير بالله وبالآخرة وغيرهما من الآثار التربوية.[٢]

كما أنّ النياحة سبب لسيلان الدموع ممّا تنتهي إلى تخفيف ألم المصاب،[٣] فهي ممّا توافق الفطرة، ولا قبح ذاتي فيها.

نعم قد يطرأ عليها قبح من قبل الرسوم الجاهلية ونحوها، فيقتضي المنعَ عنها مؤقّتاً؛ حسماً لمادّة الضلال.

فعندما هاجر النبي الكريم ﷺ إلى المدينة وأسّس الدولة الإسلامية منع الناس عن النياحة وعن العادات السائدة عند موت أحدٍ؛ ذريعة للإصلاح ومنعاً عن تلك السنن المستنكرة. فلمّا أثّرت هذه الخطّة أثرها في نفوس المسلمين وأفكارهم خلّى بينهم وبين مشاعرهم وعواطفهم الإنسانية.

---

١. والآية نزلت في أُخريات حياة النبيّ ﷺ، مع أنّ الأحاديث الناهية عن زيارة القبور والنياحة وعن حضور النساء على الجنائز صدرت في أوائل هجرته ﷺ إلى المدينة؛ وكذا الروايات الدالّة على بكائه ﷺ في موت إبراهيم ابن رسول الله ﷺ.

٢. روى ابن ماجة والترمذي بإسنادهما عنه ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها؛ فإنّها تزهّد في الدنيا وتذكّر الآخرة» (سنن ابن ماجة: ج١ ص٥٠١ ح١٥٧١، سنن الترمذي: ج٣ ص٢٧٤).

٣. روى الكليني بإسناده عن خديجة بنت عمر بن عليّ بن الحسين، قالت: سمعت عمّي محمّد بن عليّ عليه السلام يقول: «إنّما تحتاج المرأة في المأتم إلى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لها أن تقول هجراً، فإذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح» (الكافي: ج١ ص٣٥٨ ح١٧، وسائل الشيعة: ج١٧ ص١٢٧ ح٢٢١٦١).

بل إنّ النبيﷺ بكى وندب[١] بناتهﷺ وابنه إبراهيمؑ، ولم يمنع فاطمةؑ والهاشميات عن حضور الجنائز والصلاة عليها والبكاء والنوح.

٢٥٧ فلمّا أنكر عليهﷺ بعض الصحابة بكاءه وندبته ـ قائلاً: "يا رسول الله تنهى عن البكاء وأنت تبكي؟" ـ قال: «ليس هذا بكاءً إنّما هذا رحمة، ومن لا يَرحم لا يُرحم»[٢].

فبيّن لهم أنَّ هذا البكاء الناشئ من العواطف الإنسانية والفطرة الإلهية ليس هو المنهيّ عنه، وإنّما المنهيّ عنه هو البكاء الممزوج بمزيج الكفر والضلال.

هذا؛ ولا يحضرني من أمثلة نسخ السنّة بمثلها ـ بمصطلحه الخاصّ ـ غير ما تقدّم، مع كونه محلّ التأمّل.

وهم ودفع في حقيقة النسخ

لا يقال: النسخ ينافي علم الله سبحانه بالمصالح والمفاسد الّتي لابدّ منها في تشريع الأحكام؛ إذ لو كان للمنسوخ مصلحة فالنسخ لماذا؟! وإن كان للناسخ مصلحة أعظم منه، فلابدّ من ملاحظتها من بداية الأمر.

لأنّه يقال: حقيقة النسخ ليست إلّا رفع الحكم الشرعي الثابت المحدود ـ في علم الله ـ وقتاً وأمداً من أوّل التشريع، لكن ظاهر دليله في مقام الإبلاغ مقتضٍ للبقاء والدوام. فإذا ورد الناسخ انكشف أنّ الدليل الأوّل كان مؤقّتاً وقد انتهى أمده. فالمصلحة ـ حين التشريع وإبلاغ الحكم ـ وإن اقتضت نسبة الحكم إلى الموضوع بلسان الإطلاق، غير أنَّ الموضوع كان في علم الله تعالى مقيّداً بقيد أو معلّلاً بعلّة أو منوطاً بملاك مؤقّت، فبانتهاء أمد قيد الحكم وملاكه يتبدّل موضوع الحكم فيتبعه حكمه.

---

١. الكافي: ج٣ ص٢٦٢ ح٤٥، بحار الأنوار: ج٢٢ ص١٥٧ ح١٦.

٢. الأمالي للطوسي: ص٣٨٨ ح٨٥٠، وسائل الشيعة: ج٣ ص٢٨٢ ح٣٦٥٦ وراجع سنن ابن ماجة: ج١ ص٥٠٦ ح١٥٨٨ و ١٥٨٩.

السبب الثاني والثلاثون

البَداء

من أسباب الاختلاف الصوري في الأحاديث «البداء». وهو من أدقّ المعارف، وأنفع الحقائق التوحيدية[1] ومتشابهاتها الّتي صارت مثار الخلاف بين الفِرق الإسلامية، بل بينهم وبين غيرهم.

وعلى الرغم من كونه ممّا يلتزم به كلّ ذو مسكة وديانة في العمل، ومن الفطريّات الّتي لا ينكرها أحد في أعماق وجدانه، ترى اليهود همّوا بإنكار «البداء» و«النسخ»[2].

ومن المؤسف أنّ دلالة عدد كبير من الآيات والروايات على «البداء» لم تمنع بعض المسلمين عمّا هم عليه من التشنيع والنقمة علينا معاشرَ شيعة أهل البيت، حيث ينقمون منّا باهتدائنا إلى البداء ـ في ضوء الكتاب والسنّة ـ مع كونهم مشاركين لنا في واقع الالتزام به، مهما ينكرونه بألسنتهم، فإنّ،

النّاس أعداء ما جهلوا.[3]

وإلى الله المشتكى من تفسيرهم «البداء» بما أبدعوه من عند أنفسهم ثمّ نسبوه إلينا، ونحن نبرأ إلى الله تعالى وإلى أوليائه عليهم السلام من مختلقاتهم وفريات ألسنتهم.

فبينا هم يقولون بالنسخ تراهم، يرفضون البداء بكلّ حماس، ولم يلتفتوا إلى رجوعهما في حقيقتهما إلى مرجع واحد.

---

١. فمن ثمّ جاء في الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام: «ما عُبد الله بشيء مثل ما عُبد بالبداء»، وعن الإمام الصادق عليه السلام: «ما عُظِّم الله بمثل البداء».

٢. وهذا في حدود العقيدة دون العمل.

٣. نهج البلاغة: الحكمة ١٧٢ و٤٣٨.

فكما أنّ «النسخ» لا يعارض القول بالتوحيد وفروعه ولا يستلزم أيَّ محذور، بل يكون من لوازمه، فكذلك «البداء»، وذلك أنّ النسخ تغيير الحكم في حقل التشريع، والبداء تغييره في كتاب التكوين، مع علم أزلي منه تعالى بما يمحو وما يثبت،[1] فإنّ علمه الثابت في اللوح المحفوظ لا يناله أيّ تغيير، بل إنّ كلّ ما يحصل في لوح المحو والإثبات مسطور في اللوح المحفوظ.

هناك فرق آخر بينهما وهو أنّ النسخ تغيير الحكم الشرعي بعد فعليّته، والبداء تغيير الحكم التكويني الّذي لم تتمّ شرائط تحقّقه وفعليّته.

وأمّا أنّ الله تعالى ربما يطلع نبيّه أو وليّه على ما سينسخه، فليس فارقاً بين النسخ والبداء، لما سيأتي من إمكان أن يُطلعه الله بما سيقضي فيه البداء، بأن يخبره بعض الملائكة بما هو مسطور في لوح المحو والإثبات، ثمّ يخبره ملَك بما هو مسطور في اللوح المحفوظ مثلاً، وله شواهد من الأحاديث لا تقبل الإنكار. وسنوضح هذا المعنى في آخر عنوان «البداء التامّ والبداء النسبي» من هذا البحث. فيتّضح أنّ البداء ينقسم إلى قسمين: التامّ والنسبي، نظير النسخ حيث ينقسم إلى النسخ الناظر، وغير الناظر.

المثال الأوّل: ارتفاع وعيد يونس عليه السلام لقومه

٢٥٩ ١. روى عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن جميل، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: **ما ردّ الله العذاب إلّا عن قوم يونس، وكان يونس يدعوهم إلى الإسلام فيأبَون ذلك ـ إلى أن قال عليه السلام: ـ فدعا عليهم، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يأتيهم العذاب في سنة كذا وكذا، في شهر كذا وكذا، في يوم كذا وكذا. فلمّا قرب الوقت خرج يونس من بينهم مع العابد وبقي العالم فيها، فلمّا كان في ذلك اليوم نزل العذاب، فقال العالم لهم: يا قوم، إفزعوا إلى الله؛ فلعلّه يرحمكم ويرُدّ العذاب عنكم ـ إلىٰ أن قال: ـ فذهبوا وفعلوا ذلك، وضجّوا وبكوا فرحمهم الله، وصرف عنهم العذاب، وفرّق العذاب على الجبال، وقد كان نزل وقرب منهم.**[2]

---

١. ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٣٩).

٢. تفسير القمّي: ج ١ ص ٣١٧، بحار الأنوار: ج ١٤ ص ٣٨٠ ح ٢.

٢٦ ٢. السيوطي: أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود﵁ عن النبيﷺ قال: إنَّ يونس دعا قومه، فلمّا أبوا أن يجيبوه وعدهم العذاب فقال: إنَّه يأتيكم يوم كذا وكذا، ثمّ خرج عنهم ـ وكانت الأنبياء﵈ إذا وعدت قومها العذاب خرجت ـ فلمّا أظلّهم العذاب خرجوا ففرّقوا بين المرأة وولدها، وبين السخلة وأولادها، وخرجوا يعجّون إلىٰ الله، علم الله منهم الصدق فتاب عليهم، وصرف عنهم العذاب.[1]

٢٦١ ٣. الشريف الرضي﵀ عن أمير المؤمنين﵇: والله منجز وعده.[2]

مضافاً إلى تواتر ما ورد في ذمّ الكذب قولاً ووعداً وأنّه تعالى وأنبياءه﵈ لا يكذبون، وأنَّ قوله تعالى فصل وحكمه صدق.

مورد الاختلاف:

تدلّ الطائفة الثالثة من الأحاديث ـ والآيات ـ على أنَّ الله تعالى منجز وعده، ولن يُخلف الله وعده، وأنَّه وأنبياءه﵈ لا يكذبون. ويدلّ الحديثان الأوّلان على عدم تنجّز وعده تعالىٰ ليونس﵇ بعذاب قومه.

علاج الاختلاف:

بالحمل على البداء. والشاهد عليه:

٢٦٢ ما رواه الصدوق﵀ بإسناده عن سماعة أنَّه سمعه﵇ ـ يعني أبا عبد الله﵇ ـ وهو يقول: ما ردّ الله العذاب عن قوم قد أظلّهم إلّا قوم يونس. فقلت: أكان قد أظلّهم؟ فقال: نعم، حتّى نالوه بأكفّهم. قلت: فكيف كان ذلك؟ قال: كان في العلم المثبَت عند الله ﷻ الّذي لم يُطلع عليه أحداً أنَّه سيصرفه عنهم.[3]

---

١. الدرّ المنثور: ج ٤ ص ٣٩٢.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٤٦.

٣. علل الشرائع: ص٧٧ / ب٦٦ ح ٢، بحار الأنوار: ج ١٤ ص٣٨٦ ح ٤.

المثال الثاني: البداء في إمامة إسماعيل بن الإمام الصادقعليه السلام

البداء في إمامة إسماعيل ابن الإمام الصادقعليه السلام وانتقالها إلىٰ الإمام الكاظم؛ والبداء في إمامة أبي جعفر السيّد محمّد ابن الإمام الهاديعليه السلام حيث انتقلت إلى الإمام أبي محمّد الزكيّ العسكريعليه السلام.

٢٦٣ ١. الكليني بإسناده إلى عليّ بن عمر النوفلي قال: كنت مع أبي الحسنعليه السلام في صحن داره فمرّ بنا محمّد ابنه، فقلت له: جعلت فداك هذا صاحبنا بعدك؟ فقال: لا، صاحبكم بعدي الحسن.[١]

أقول: هناك أحاديث كثيرة جدّاً تدلّ على أنَّ مولانا الحسن الزكيّ العسكريعليه السلام كان منصوصاً عليه بالإمامة معيّناً باسمه من قبل رسول اللهصلى الله عليه وآله، وفي حياة أبيهعليه السلام وأخيه السيّد محمّد،[٢] كما سنخرّج بعضها.

٢٦٤ ٢. الشيخ الطوسي رحمه الله بإسناده إلى شاهويه بن عبد الله الجلّاب، قال: كنت رُويت عن أبي الحسن العسكريعليه السلام في أبي جعفر ابنه روايات تدلّ عليه، فلّما مضى أبو جعفر قلِقت لذلك وبقيت متحيّراً لا أتقدّم ولا أتأخّر، وخفت أن أكتب إليه في ذلك فلا أدري ما يكون... الحديث»[٣].

أقول: هذا الحديث واضح الدلالة في أنّه كانت هناك روايات تدلّ ـ بنحوٍ ما ـ على إمامة أبي جعفر السيّد محمّدعليه السلام، ويمكن أن نعدّ منها الحديثين التاليين:

٢٦٥ روى الكلينيرحمه الله بإسناده عن عليّ بن مهزيار، قال: قلت لأبي الحسنعليه السلام إن كان كون ـ وأعوذ بالله ـ فإلى من؟ قال: عهدي إلىٰ الأكبر من ولدي.[٤]

٢٦٦ الكليني بإسناده إلى عليّ بن عمر والعطار، قال: دخلت على أبي الحسن العسكريعليه السلام

---

١. الكافي: ج ١ ص ٣٢٥ ح ٢.

٢. راجع الكافي: ج ١ ص ٣٢٥ ـ ٣٢٨ ح ١ ـ ١٣، بحار الأنوار: ج ٥٠ ص ٢٣٩ ـ ٢٤٦ ح ١ ـ ٢١.

٣. الغيبة للطوسي: ص ٢٠٠ ح ١٦٨، بحار الأنوار: ج ٥٠ ص ٢٤٢ ح ١١، الكافي: ج ١ ص ٣٢٨ ذيله.

٤. الكافي: ج ١ ص ٣٢٦ ح ٦.

وأبو جعفر ابنه في الأحياء، وأنا أظنّ أنّه هو، فقلت له: جعلت فداك من أخصّ من ولدك؟ فقال: لا تخصّوا أحداً حتى يخرج إليكم أمري. قال: فكتبت إليه بعد: فيمن يكون هذا الأمر؟ قال: فكتب إليّ: في الكبير من ولدي.[1]

وممّا يؤكّد صدور الروايات الدالّة ـ بنحوٍ ما ـ على إمامة السيّد محمّد عليه السلام:

٢٦٧ ما رواه الكليني بإسناده عن أبي هاشم الجعفري قال: كنت عند أبي الحسن عليه السلام بعدما مضى ابنه أبو جعفر، وإنّي لأُفكّر في نفسي أُريد أن أقول: كأنّهما ـ أعني أبا جعفر وأبا محمّد عليهما السلام ـ في هذا الوقت كأبي الحسن موسى وإسماعيل ابني جعفر بن محمّد عليهم السلام وأنّ قصّتهما كقصّتهما، إذ كان أبو محمّد المُرجى بعد أبي جعفر عليه السلام، فأقبل عليّ أبو الحسن قبل أن أنطق، فقال: **نعم يا أبا هاشم، بدا لله في أبي محمّد بعد أبي جعفر عليه السلام ما لم يكن يُعرَف له كما بدا له في موسى بعد مضيّ إسماعيل ما كشف به عن حاله، وهو كما حدّثتك نفسك وإن كره المبطلون، وأبو محمّد ابني الخلف من بعدي، عنده علم ما يحتاج إليه، ومعه آلة الإمامة**.[2]

٢٦٨ ما رواه زيد النرسي في أصله عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **ما بدا لله بداء أعظم من بداء بدا له في إسماعيل ابني**.[3]

أقول: كونه أعظم بداء بدا له تعالى لأنّ موت إسماعيل كان وتمهيداً لإمامة مولانا الكاظم عليه السلام، وما ينتهي إلى الإمامة يعتبر من أعظم البركات. وقد ورد مثل هذا التعبير في ولادة مولانا الكاظم والجواد عليهما السلام وغيرهما. ويدلّ على مفاده ـ في مورد استشهادنا ـ أحاديث مستفيضة.[4]

---

١. الكافي: ج ١ ص ٣٢٦ ح ٧.

٢. الكافي: ج ١ ص ٣٢٧ ح ١٠.

٣. الأصول الستّة عشر: ص ٤٩، وراجع أيضاً الكافي: ج ١ ص ٢٧٧ ح ١ و ج ١ ص ٣٢٧ ح ١١ و ص ٢٨٤ ح ١ و ٢ و ٦ وغيرها من أحاديث هذا الباب من الكافي، الإرشاد: ج ٢ ص ٢٠٩، بحار الأنوار: ج ٤٧ ص ٢٤١ ح ٢ و ص ٢٦١ ح ٢٩.

٤. راجع الكافي: ج ١ ص ٣٢٦ ح ٤ ـ ٨ و ص ٣٢٧ ح ٩ ـ ١٢، بحار الأنوار: ج ٥٠ ص ٢٣٩ ـ ٢٤٦ و ج ٤٧ ص ٢٤٢ ـ ٢٦٩.

مورد الاختلاف:

ظهر وجهه من خلال ما ذكرناه في ذيل طرفي الاختلاف.

علاج الاختلاف:

ظهر من خلال ما رويناه في ذيل الحديثين المختلفين وجه علاج الاختلاف؛ بحمل الثانية على البداء.

وأشرنا في أوّل البحث إلى كون البداء انكشاف علمه تعالى وانطباع هذا الظاهر من جديد في لوح المحو والإثبات، وأنّ هذا الانكشاف والانطباع على قسمين:

أ ـ ما لم يُطلِع الأنبياء والأولياء عليه وأنّه سيبدو له تعالى.

ب ـ ما يُعلمهم به أو بعضهم ويطلعهم على المكتوب في اللوح المحفوظ الّذي سيبدو له تعالى ويكتبه في لوح البداء.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنَّ إمامة الإمامين الكاظم والعسكري عليهما السلام وإن كان من القضاء المبرم المحتوم من الله تعالى من قبلُ، والمعلوم للرسول صلى الله عليه وآله وعترته بل لخواصّهم، إلّا أنّ بعض مقتضيات إخفائها ـ كشدّة التقيّة ـ أوجبت انطباعَ إمامة إسماعيل وأبي جعفر عليهما السلام ـ كقضيّة مشروطة ـ في بعض ألواح العلم الإلٰهي ممّا يحتمل المحو والإثبات، بحيث لو كانا حيّين بعد أبويهما لكانا إمامين، فعندما ينتفي الشرط المزبور ـ بتعلّق مشيئته تعالى على موتهما في حياة أبويهما ـ ينتقل العلم المفصَّل المسطور في اللوح المحفوظ وينطبع في هذا اللوح. ومن خواصّ هذا اللوح القابل للمحو والإثبات قرب نزولِ ما فيه إلى الأرض وتحقّقِه.

ولا يخفى أنّ انتفاء الشرط المذكور في موارد أيضاً معلوم لله سبحانه، مكتوب في اللوح المحفوظ، بل ربما يكون معلوماً للنبيّ والوليّ؛ بإخبار الملك المطّلع عليه مثلاً.

ثمّ إنّ ألواح علمه تعالى ليست إلّا بعض ملائكته، سواء في ذلك اللوح المحفوظ ولوح المحو والإثبات؛ وما في هذه الألواح من الإجمال والتفصيل هو بسبب تفاضل مقامات هذه الملائكة والملائكة المأذونين بالاطّلاع على اللوح المذكور انطلاقاً إلى ما وكّلوا عليه من الأمور.

وبعبارة أُخرى: البداء أن ينطبع أوّلاً في كتاب البداء ـ أي لوح المحو والإثبات أمر كلّي أو جزئي مقدّر بوجود بعض أسباب تكوّنه وأجزاءِ علّته التامّة، فيصير من الأُمور المشروطة الموقوفة عند الله تعالى ـ على حدّ تعبير الأحاديث ـ فإن قدّر الله تعالى تلاحق سائر أجزاء علّته وأسباب تكوّنه تحقّقت ولا بداء، وإلّا ـ بأن يمنع الله سبحانه عن تحقّقه بمنع شروطه المقدّرة الانتفاء ـ محاه عن لوح البداء، وأثبت فيه ما كان في علمه السابق المخفيّ عن هذا اللوح.

توضيح ذلك: أنَّ الإمامين الصادق والهادي عليهما السلام كانا يعيشان في أصعب الأزمنة وأشدّها، فكانا يخافان من الحكّام على الإمامين الكاظم والعسكري عليهما السلام، فعلى الرغم من علمهما بأنّ إسماعيل أو محمّد سيدركه الموت أثناء حياتهما كانا يخفيان هذه القضيّة على كثير من شيعتهم فضلاً عن غيرهم.

وكان الشيعة يطبقون ما تلقّوه من أئمّتهم عليهم السلام ـ كقاعدةً عامّة ـ وهي أنّ «الله يجعل الإمامة في الأكبر من ولد الإمام بعد قضاء نحبه[1] ما لم تكن فيه عاهة» ـ على إسماعيل ومحمّد عليهما السلام، غافلينَ عن رحيلهما وعن صفحة الدنيا، وعن صحيفة البداء. والأئمّة عليهم السلام أيضاً كثيراً ما لم ينكروا ذلك ـ لأجل ما فيه من مصلحة التقيّة وصيانة الخلفين عليهما السلام ـ مع علمهم بأنَّ هذا لا يتمّ بموت الأكبرَين، فتنطبق القاعدة المذكورة على الإمامين المقدّرين بقضاء سابق محتوم. نعم لولا وفاتهما عليهما السلام لصارا إمامين بعد أبويهما عليهما السلام. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلا أَنْ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابُ النّارِ**﴾[2] حيث يدلّ على أنّ الله قد كتب عليهم الجلاء وإلّا لعذّبهم في الدنيا عذاب استيصال، وبعبارة أُخرى: شرط هذا اللون من العذاب عدم كتابة الجلاء عليهم، ولكن لم يتحقّق الشرط فتبعه المشروط.

قال السيّد المحقّق الخوئي رحمه الله: «هذه الكبرى الكلية وهي أنّ الإمامة تنتقل إلى الولد

---

١. راجع بحار الأنوار: ج٤٧ ص٢٦١ ح٢٩ عن الكليني و ص٢٤١ ح٢ عن المفيد.

٢. الحشر: ٣.

الأكبر مع صلوحه كانت ظاهرة عند أغلب الشيعة، ولم يكن بيان الإمام تفصيلاً لعامّة الناس ممكناً للأئمّة عليهم السلام؛ لابتلائهم بالتقيّة، بل كانوا يخفون كثيراً كما هو ظاهر، ولهذه الكبرى كانت الشيعة تتخيّل أنّ الإمام بعد الصادق عليه السلام ولده إسماعيل؛ لكبره وجلالة قدره؛ لعدم علمهم بموته، فإذا مات وتحقّقت في الخارج إمامة موسى بن جعفر عليهما السلام بدا الله بوجوده وتحقّقه بعد ما كان أمراً خفيّاً عند الناس، فظهر لهم أيضاً. هذا معنى البداء بالإضافة إلى مولانا موسى بن جعفر، وقد وقع نظيره في الإمام الحسن العسكري عليه السلام بالإضافة إلى السيّد محمّد عليه السلام، فيجري فيه ما قدمناه..»[1].

أقول: أصل المنهج المتّبع في تفسير البداء هنا حسن. نعم ربما يلاحظ من ناحية تقريره، فيمكن تتميمه بما تقدّم.

البداء التامّ والبداء النسبي

ظهر ممّا تقدّم إمكان تقسيم البداء إلى البداء التامّ والبداء النسبي، والمراد منهما ـ باختصار ـ ما يلي:

أ ـ البداء التامّ ما لا يُظهره الباري تعالى في شيء من ألواح علمه ممّا هو دون اللوح المحفوظ أي الملائكة الحاملين لعلمه سبحانه، ولازمه أنّه تعالى لا يطلع عليه أحداً إلّا من يجعل الله تعالى علمه نسخة من الإمام المبين؛ أعني اللوح المحفوظ فيطّلع عليه. كما نبّهنا عليه في أوائل القسم الخامس مبحث «مكانة أهل البيت عليهم السلام في التفسير».

ب ـ والمراد بالبداء النسبي هو ما كان الله سبحانه أطلع وليّه عليه السلام على أنّه سيبدو له، فيمحو عن بعض ألواح المحو والإثبات ما كان أراده في سابق علمه المحيط، مع إذنه لبعض ملائكته ليوحِي إليه عليه السلام بعض الآجال أو المقدَّرات المشروطة، من دون إشارة إلى كونه من القضاء المقدَّر؛ أي المعلّق دون المحتوم، فيبلغ الوليّ مفادَ هذا الوحي إلى أُمّته أو صنف خاصّ منهم حسب ما تقتضيه حكمة الله البالغة تبارك وتعالى. مثل ما عرفته في المثال

---

١. دراسات في علم الأصول: ج٢ ص٣٢٣.

الثاني، مع ما تقدّم ويأتي في تبيين البداء.

وشأن البداء في انقسامه إلى التامّ والناقص نظير النسخ في انقسامه إلى النسخ الناظر وغير الناظر، فتدبّر.

وبالجملة فكما أنَّ النسخ ينقسم إلىٰ قسمين: النسخ الناظر، وغير الناظر، فكذلك البداء ـ الّذي هو من علم الغيب ـ على قسمين:

١. ما لا يُطلِع عليه أحداً إلّا قُبَيل تحقّقه؛

٢. ما يُطلع عليه مَنِ ارتضى من ملائكته ورسله وحججه عليهم السلام.

بل قد يوجد في الوحي النازل على أوليائه عليهم السلام تلميح إلى البداء، كما جاء في الأحاديث الواردة في تأويل قوله تعالى: **﴿وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِى بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾**[1]. ففي قوله تعالى: **﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾** تلميح لطيف إلى البداء بالتقديم والتأخير كما نصّت عليه الأحاديث.[2]

ويشهد للثاني، مضافاً إلى ما تقدّم:

٢٦٩ ما رواه عليّ بن إبراهيم مسنداً عن أبي عبد الله عليه السلام: **إنَّ جبرئيل استثنىٰ في هلاك قوم يونس ولم يسمعه يونس.**[3]

٢٧٠ وعنه عليه السلام أيضاً: **إنَّ الله تبارك وتعالى أخبر محمّداً بما كان منذ كانت الدنيا، وبما يكون إلى انقضاء الدنيا، وأخبره بالمحتوم من ذلك، واستثنىٰ عليه فيما سواه.**[4]

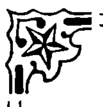
---

١. الروم: ٣ و ٤.

٢. راجع الكافي: ج٨ ص٢٦٩ ح٣٩٧ وبحار الأنوار: ج٤ ص١٠٠ ح١٠.

٣. تفسير القمّي: ج٢ ص٧٤، تفسير نور الثقلين: ج٢ ص٣٣٠ ح١٤٢، تفسير الصافي: ج٢ ص٤٢٦ كلاهما عن الكافي لكنّا لم نجده في الكافي.

٤. الكافي: ج١ ص١٤٨ ح١٤.




القسم الثالث

مقتضيات أساليب التعبير




تمهيد

إنّ لعرف العقلاء أو لعرف العرب في أمر تكلّمهم وتفهيمهم لمراداتهم طرقاً وأساليب يجرون عليها حسب ما تقتضيه حالاتهم المختلفة ومقاماتهم المتنوّعة.

وتصوّر عنوان هذا القسم يكفي للتصديق بأنّ الأسباب المندرجة تحته أكثر من سائر الأقسام، فعلى الرغم من كون ما بحثناه فيه من الأسباب أكثر من الأسباب المبحوثة في سائر الأقسام لم نستطع استقصاءها، وإن كانت العناوين المبحوث عنها في هذا القسم من أهمّ أسباب الاختلاف، ومن أعمّها شمولاً وابتلاء. بل فيه الكفاية؛ لأنّ الدارس المتأمّل فيها بطول ممارسته تحصل له بصيرة يعرف بها سائر أسباب الاختلاف، بل سيظفر بملكة تقتضي سرعةَ التعرّف وقوّةَ التطبيق والسداد في ذلك «**فإنّه قلّ من تشبّه بقوم إلّا أوشك أن يكون منهم**»[1].

وبهذا يتبيّن سرّ عدم محاولتنا للاستقصاء لها؛ لعدم الحاجة إليه، بل لم نبحث جميع ما ظفرنا به من الأسباب، أو لم نفرده بالبحث، بل اكتفينا بالإشارة إليه أثناء المباحث. ومع ذلك فما أفردناه بالبحث كسبب مستقلّ قد بلغ ٢٤ سبباً ﴿**فَضْلًا مِنَ اللّٰهِ**﴾، والحمد له دائماً سرمداً.

---

١. نهج البلاغة: الحكمة ٢٠٧ وصدرها: «إن لم تكن حليماً فتَحلَّمْ فإنّه ...».

السبب الثالث والثلاثون

تأويل المتشابه

كما أنّ القرآن مشتمل على المحكمات والمتشابهات، كذلك أحاديث أهل البيت عليهم السلام الذين هم عدل القرآن والحاملون للسنّة المحمدية البيضاء. وهذا التشابه كثيراً ما يوجب الاختلاف بين حديثين متشابهين، أو أحدهما محكم والآخر متشابه.

٢٧١ روى الصدوق بإسناده عن حيّون مولى الرضا عليه السلام، عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: **من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم. ثمّ قال عليه السلام: إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، ومحكماً كمحكم القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا.**[1]

فيستفاد من هذا الحديث ـ بل نشاهد بالوجدان ـ أنّ الأحاديث الصادرة عن بيت الوحي والعصمة عليهم السلام بين محكمات ومتشابهات.

وإليك فيما يلي توضيح ذلك مقدّماً في ذلك تعريف التشابه وبيان حقيقته:

المُتشابِه: اسم فاعل من التشابه، مشتقّ من «الشبه» بمعنى المثل. وبما أنّ التشابه والتماثل بين الشيئين يوجب صعوبة التمييز بينهما، ويوقِع في الالتباس والاشتباه، فالمتشابه من القرآن والحديث هو: ما أشكل المقصود منه وتفسيرُه؛ لمشابهته لغيره؛ إمّا من حيث اللفظ، أو من ناحية المعنى،[2] ولهذا يبتغي منه أهل الزيغ والبدع طريقاً إلى الفتن من خلال تأويله.

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢ ص ٢٩٠ ح ٣٩، الاحتجاج: ج ٢ ص ٣٨٣ ح ٢٨٩، بحار الأنوار: ج ٢ ص ١٨٥ ح ٩.

٢. كما يشهد له قوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَـٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّـٰرُ﴾ (الرعد: ١٦).

قال المحقّق القمّي: «إنَّ المراد بالمتشابه هو مشتبه الدلالة، والمحكم في مقابله، ويشمل ما كان نصّاً أو ظاهراً... فالمراد من المتشابه هو ما لم يتّضح دلالته؛ بأن يصير السامع متردّداً لأجل تعدّد الحقائق، أو لأجل خفاء القرينة المعيّنة للمجاز؛ لتعدّد المجازات، وهكذا. والحاصل أنّه ما لم يكن له ظاهر أُريد منه، سواء لم يكن له ظاهر، أو كان ولم يرد، واشتبه دلالته في غيره، فما وضح دلالته، إمّا للقطع بالمراد، أو للظهور المعهود الّذي يكتفي العقلاء وأرباب اللسان به، فهو المحكم ومقابله المتشابه»[1].

أقول: هذا أصحّ ما فسّر به المحكم والمتشابه كما عليه كثير من علماء اللغة والفقه والتفسير.

والمتشابه بالتفسير المتقدّم يشمل:

أ ـ اللفظ المحتمل لمعنيين أو أكثر، الذي لا يهتدي فيه المخاطب من أبناء العرف إلى المقصود منه من خلال الطرق المتعارفة لفهم المعاني.

ب ـ اللفظ الظاهر في معنى يمتنع حمله عليه، فلابدّ من التصرّف فيه مع احتماله لوجوه من التصرّف لا رجحان لبعضها على بعض.

ج ـ وربما يشمل اللفظ الذي له ظهور في معنى مراد منه، وهو في بعض مراتب البطن محتمل لوجوه من التأويل والمعاني الباطنية.

وهذه الأقسام الثلاثة تنقسم بالتحليل إلى أقسام كثيرة، يدخل فيها كثير من الأسباب والعناوين المتقدّمة والآتية.

المتشابه بالمعنى الأعمّ والمعنى الأخصّ

يمكن أن يقال إنّ للمتشابه قسمين أحدهما في طول الآخر وداخل فيه على سبيل العموم المطلق:

فالمتشابه بالمعنى الأعمّ: يشمل كلَّ كلام لا ظهور له، وما له ظهور في غير ما أراده

---

١. قوانين الأصول: ص٣٩٤.

المتكلّم، فيكون له أقسام مختلفة باختلاف أسباب[١] التشابه في اللفظ والمعنى. وجلّ هذه الأسباب المتعارفة، له اسم خاصّ معهود لدى العرف.

والمتشابه بالمعنى الأخصّ: ما حصل التشابه فيه من ناحية سموّ المعاني في القرآن أو في كلام أهل بيت الوحي عليهم السلام الّذين لا ينطقون إلّا عن وحي مباشر أو بواسطة.

فسموّ هذه المعاني وعلوّها عن مستوى الناس الثقافي وما استأنسوا به من المعاني من ناحية، وقصور الألفاظ المعهودة لديهم عن إفادة هذه المعاني الجليلة الرفيعة من ناحية أُخرى، وعدم معرفتهم بأساليب منطق الوحي وأنحاء دلالاته العديدة ـ سوى الدلالات العرفية ـ من ناحية ثالثة، جعلت كثيراً من الآيات والأحاديث من المتشابهات، بحيث يصعب أو يتعسّر عليهم استظهار المقصود منها، أو يشتبه عليهم الأمر فيها، فيزعمون حقائقَها استعارات أو مجازات، ومجازاتِها المتنوّعة حقائقَ، وهكذا.

ولاختصاص سائر أقسام التشابه بأقسام مخصوصة عرّف كثير من العلماء «المتشابه» بغير ما ذكرناه من المعنى الشامل لكلا الصنفين، فوقعوا في اضطراب شديد في تحديده طرداً وعكساً أوّلاً، وتطبيق تعاريفهم على معناه اللغوي ومبدأ اشتقاقه ثانياً، والإجابة عن إشكال عدم تلاؤمها مع آية الإحكام والتشابه وأحاديثهما المستفيضة الواردة في هذا المجال ثالثاً. فوقعوا في حيصَ بيصَ، حتّى آل الأمر إلىٰ دعوى بعضهم أنّ «المتشابه» و «آية الإحكام والتشابه» من المتشابهات!! وهو يضحِك الثكلىٰ.

وبما أنّا بحثنا كثيراً من أسباب التشابه بالمعنى الأعمّ فيما تقدّم أو يأتي، خصّصنا هذا البحث بالمتشابه بالمعنى الأخصّ،[٢] ولنكتفي بذكر مثال له، لوضوحه:

---

١. كالعموم والإطلاق والنسخ والاشتراك ـ بأقسامه ـ والتجوّز وغيرها ممّا تقدّم ويأتي.

٢. لايخفى أنّ اندراج «الإحكام والتشابه» في هذا القسم دون القسم المنعقد للأسباب الراجعة إلى التفسير، وجهه أنّ الحديث المفسِّر ـ بوصف كونه مفسِّراً ـ شأنه شأن إيضاح المعنى المراد وإزاحة التشابه. فالمفسِّر بصفة كونه مفسِّراً لايوجب اختلافاً في الأحاديث التفسيريّة.

المثال: تأويل حديث «تردّد الله سبحانه»

٢٧١ ١. روى الكليني بإسناده عن أبان بن تغلب، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لمّا أُسري بالنبيّ صلى الله عليه وآله قال: يا ربّ، ما حال المؤمن عندك؟ قال: يـا محمّد، مـن أهـان لي وليّاً فـقد بـارزني بالمحاربة، وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي، وما تردّدت عن شيء أنا فاعله كتردّدي عن وفاة المؤمن؛ يكره الموت وأكره مساءته. وإنَّ من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلّا الغنى، ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك، وإنَّ من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلّا الفقر، ولو صرفته إلىٰ غير ذلك لهلك، وما يتقرّب إليّ عبد من عبادي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أُحبّه، فإذا أحببته كنت إذاً سمعه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، ولسانه الّذي ينطق به، ويده الّتي يبطش بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته.[١]

٢٧٢ ٢. الكليني والصدوق ـ واللفظ للأوّل منهما ـ بإسنادهما إلىٰ المشرقي حمزة بن المرتفع أو الربيع، عن بعض أصحابنا قال: كنت في مجلس أبي جعفر عليه السلام إذ دخل عليه عمرو بـن عبيد فقال له: جعلت فداك، قول الله تبارك وتـعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾[٢] ما ذلك الغضب؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: هو العقاب يا عمرو، إنّه من زعم أنَّ الله قد زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق، وإنَّ الله تعالى لا يستفزّه شيء فيغيّره.[٣]

---

١. الكافي: ج ٢ ص ٣٥٢ ح ٨، وص ٢٤٦ ح ٦ بإسناد آخر من منصور الصيقل والمعلّى بن خنيس نحوه، وص ٣٥٢ ح ٧ بإسناد آخر عن حمّاد بن بشير، و ص ٣٥٤ ح ١١ بإسناد آخر عن معلى بن خنيس، المحاسن: ج ١ ص ١٦٠ ح ٤٩٧ بإسناده عن محمّد بن عليّ الحلبي، وكلّها عن الإمام الصادق عليه السلام، علل الشرائع: ص ١٢ ح ٧ بإسناده عن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فلاح السائل: ص ٣٠٣ ح ٢٠٥ بإسناده عن جميل بن درّاج عن الإمـام الصـادق عليه السلام دعـاء مشتملاً على مضمونه.

٢. طه: ٨١.

٣. الكافي: ج ١ ص ١١٠ ح ٥، معاني الأخبار: ص ١٨ ح ١، التوحيد: ص ١٦٨ ح ١ كـلاهما بـإسناد الصـدوق عـن حمزة بن الربيع، والظاهر أنّه الصحيح من ضبط اسم الراوي لتكرّر رواية الصدوق عنه بهذا العنوان فـي مـعاني الأخبار والتوحيد، ولعلّه لأجل هذا أيّده بعض العلماء منهم المولى صالح المازندراني، وأمّا نسبته فهي المشرقي بالقاف دون المشرفي بالفاء، فإنّ المنسوب بالمشرفي نسبة إلى مشارف وإن كان كثيراً إلّا أنّ غلبة موارد ذكر

⟺

٢٧٤ ٣. وروى الشريف الرضيّ وغيره عن مولانا أمير المؤمنين خطبة فيها: ولا يجري عليه السكون والحركة، وكيف يجري عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو أبداه، وَيحدُث فيه ما هو أحدثه! إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه، ولكان له وراء إذ وجد له أمام، ولالتمس التمامَ إذ لزمه النقصان، وإذاً لقامت آية المصنوع فيه، ولتحوّل دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه، وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثّر فيه ما يؤثّر في غيره، الّذي لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأفول، لم يلد فيكون مولوداً ـ إلى أن قال: ـ ولا يتغيّر بحال، ولا يتبدّل في الأحوال.[١]

مورد الاختلاف:

ظاهر الحديث الأوّل نسبة التردّد والتحيّر إلى ذات الباري تبارك وتعالى، وهو ينافي الحديث الثاني وغيره من الأحاديث المتواترة النافية عن ذاته سبحانه وتعالى قبول أي تغيّر وتحوّل وطروّ الأحوال، وحدوث الأعراض، وقبول الأوصاف أو زوالها، بل تنفي عن ذاته سبحانه وتعالى قبول أي تفكّر وتردّد واضطراب.

مضافاً إلى استحالة هذه النسبة عقلاً ومخالفتها لمحكمات الكتاب العزيز، ممّا يدخله في مشكل الحديث أيضاً.

علاج الاختلاف:

يمكن علاج الاختلاف بمعرفة وجه التشابه في الحديث الأوّل، وحمل «تردّده» سبحانه هنا على تردّد ملائكته الكرام الموكَّلين ببعض الأُمور[٢] المتعلِّقة بشأن قبض روح المؤمن.

← حمزة بن الربيع ـ أو ابن المرتفع ـ منسوباً إلى المشرقي، بل وكثرة ذكر المشرقي بدون ذكر اسمه بنفس هذا الطريق أو بنفس هذه الطبقة يوجب الوثوق بذلك، فمن ادّعى تصحيفه فليأت بما يُثبِت مدّعاه لكونه خلاف الأصل، ولا يهمّنا التفصيل في ذلك هنا ولله الحمد.

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٨٦.

٢. كالملائكة الحاملين لشيء من علمه، أو الملائكة العادّين للأعمار والآجال، أو المباشرين لقبض الأرواح، حين ما يستطلعون للقيام بما وكّلوا به.

وتردّد الملائكة في موت المؤمن ناشئ من انطباع مقتضيين: ما يقتضي بلوغ أجله، وما يقتضي عدم بلوغه، في لوح المحو والإثبات، فانطباع أجل المؤمن ـ أو بعض مقتضياته ـ في ذاك اللوح، يقتضي علمهم ببلوغ أجله؛ وعلمُهم بكراهته للموت وكراهةِ الله تعالى لمساءته مقتضٍ لعلمهم بعدم بلوغ أجله، لولا تعارض المقتضيين. فتتردّد الملائكة في أنّ الله تعالى قدَّر البداء في أجله لئلّا يسوء عبده المؤمن، أم سيُرضيه بما يَرضىٰ معه للموت ويختار جِوار ربّه؟

وإسناد ما لأوليائه إليه تعالى أمر رائج في اللغة والشرع، أمّا الشرع فموارده كثيرة جدّاً، منها: إسناد إيذاء[1] رسول الله وشقاقه وطاعته إليه تعالى؛ وتسمية من كان عدوّاً لـ﴿مَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ﴾[2]، بـ«عدوّ الله» تعالى.[3]

وأمّا في اللغة فقد تقدّم كلام المفسّر المولى أبي الحسن العاملي الإصفهاني؟ في تأويل نظائره: «من عادة الأعاظم والملوك والأكابر أن ينسبوا ما يقع من خَدَمهم ـ بأمرهم ـ إلى أنفسهم تجوّزاً، وكذا قد ينسبون ـ مجازاً ـ ما يصيب خدمهم ومقرّبيهم من الإطاعة والخير والشرّ إلى أنفسهم إظهاراً لجلالة حال اولئك الخدم عندهم و...»[4].

ولا يسع المجال لذكر ما ورد بهذا النوع من التأويل، فنكتفي بنقل حديث واحد:

٢٧٥ روى الكليني بإسناده عن حمزة بن بزيع، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾[5]، فقال: **إن الله عزّ وجلّ لا يأسف كأسفنا، ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون، فجعل رضاهم رضا نفسه، وسخطهم سخط نفسه، لأنّه جعلهم الدعاة إليه والأدلّاء عليه، فلذلك صاروا كذلك. الحديث**»[6].

---

١. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ...﴾ (الأحزاب: ٥٧).

٢. البقرة: ٩٨.

٣. مع أنّ اليهود لم يكونوا يعتبرون أنفسهم عدوّاً لله تعالى بل كانوا على عداوة هؤلاء الأولياء عليهم السلام.

٤. مرآة الأنوار: ص١٢، وهذا التفسير المؤلَّف في علم التأويل أُعتُبر كالمقدّمة لـ«تفسير البرهان».

٥. الزخرف: ٥٥.

٦. الكافي: ج١ ص١٤٤ ح٦. وراجع أيضاً ص١٤٥ ح٨و ٩ و ص١٤٦ ح١١ حديث هاشم بن أبي عمارة الجنبي وعليّ بن سويد وزرارة.

وقد تصدّى لحلّ هذه المعضلة وعلاج الاختلاف كثير من علمائنا الأبرار كالإمام الخميني،[١] والشيخ بهاء الدين العاملي،[٢] فأوّلوا الحديث الأوّل بوجوه؛ توفيقاً بينه وبين محكمات النصوص وحكم العقل، فللّه درّهم، وعليه تعالى أُجورهم، ولا يسع المجال لنقل كلماتهم، فمن أرادها فليراجع.

تنبيه: تقدّم في أوّل البحث أنّ التشابه والإحكام من الصفات المشتركة بين آي القرآن الكريم والأحاديث الصادرة عن العترة الطاهرة عليهم السلام بما فيها الأحاديث التفسيرية، وبما أنّه من الأسباب العامّة لا من خصائص حقل التفسير، أوردناه في هذا القسم.

وبعبارة أُخرى إنّ الحديث المفسِّر ـ بما هو مفسِّر ـ شأنه شأن الإيضاح وإزاحة التشابه، وعليه فهو بصفة كونه مفسِّراً لا يوجب تشابهاً واختلافاً في الأحاديث التفسيرية، فلا ينبغي البحث عنه في القسم المنعقد لخصائص حقل التفسير.

ولمّا كان الإحكام والتشابه ممّا يجري في كلام العقلاء والعرف العامّ، لم نورد البحث عنه في القسم الثاني المختصّ بمقتضيات محيط التشريع.

---

١. الأربعون حديثاً، للإمام الخميني رحمه الله: ص٦٤٢، وراجع چهل حديث: ص٥٨٥ ذيل الحديث ٣٤.

٢. الأربعون حديثاً، للشيخ البهائي رحمه الله: ص٤١٦.

السبب الرابع والثلاثون

التعبير عن الشيء بالعناوين المشيرة إليه

قد يعبّر عن المجعول الشرعي بنفس عنوانه الأصلي، وقد يعبَّر عنه بعنوان يشير إليه؛ لاتّحاد هذه العناوين المشيرة مع عناوين المجعولات الشرعية وانطباقها عليها في الخارج، إمّا دائماً وإمّا في زمان أو مكان الخطاب.

والسرّ في التعبير بالعناوين المشيرة هو التسهيل على المخاطب في مقام تفهيمه بالحكم وتعريفه بالموضوع، وذلك فإنّ من سيرة المعصومين عليهم السلام تكليم الناس بلسانهم، وعلى قدر عقولهم ليعرفوا الأحكام وموضوعاتها بسهولة.

فمن طبيعة هذا التوسّع والتسهيل في بيان الموضوعات والأحكام، ظهور الاختلاف بين بعض الأحاديث المشتملة على العناوين الأصلية والمشتملة على عناوين مشيرة، بل قد تتعدّد العناوين المُشيرة، فيحصل اختلاف بين نفس الروايات المشتملة على عناوين مشيرة.

ويكون التعبير عن العنوان المجعول الأصلي بغير عنوانه باستخدام عنوان يساوي عنوان الأصل ويُشير إليه تارة، وبتسامح عرفي في التعبير ـ فيعبَّر عنه بما يقاربه في الماهية أو المقادير ـ أُخرى.

والمقصود في هذا البحث هو الأوّل، وأمّا الثاني فقد جعلناه سبباً مستقلاً وسنبحثه بعد هذا البحث، إن شاء الله.

ولا يخفى أنّ المعصومين عليهم السلام لم يكتفوا يكتفون بذكر العناوين المشيرة، بل كانوا يرون من اللازم عليهم بيان نفس الموضوعات بوجه محدّد، لئلا ينجرّ التوسّع في التعبير إلى إبهام الشريعة والإغراء بالجهالة والضلال، الأمر الّذي ينافي شأنَ إمامتهم والغرضَ من اصطفائهم

من قبل الله تعالى، فلابدّ من وجود مائز بين العناوين الأصلية والمشيرة.

فكلّ عنوان أُسند إليه حكم شرعي وشككنا في كونه مجعولاً لنفس هذا العنوان أم لما يشير إليه، فالأصل كونه لنفس العنوان، وأنّه عنوان مستقلّ للحكم المذكور؛ لظهور الكلام في أنّ ما أُسند إليه الحكم هو تمام الموضوع. وإسناد الحكم إلى الموضوع من باب إسناد الشيء إلى غير ما هو له مجاز عقلي لا يصار إليه إلّا بالدليل، فالّذي يحتاج إلى بيان زائد هو مشيرية العنوان المسند إليه الحكم. هذا فيما إذا لم تختلف العناوين في التعبير عن المجعول الشرعي.

وأمّا مع الاختلاف فيرجع إلى القرائن المعيِّنة للعناوين الأصلية والمشيرة، نحو مناسبة الحكم والموضوع، أو كثرة ورود التعبير بشيء، وكلّ ما يجعله أنسب للجعل الشرعيّ في شريعة عالمية خالدة.

ثمّ إنّه ما دام التساوي[1] موجوداً بين العناوين المشيرة والعناوين الأصلية لموضوعات أحكامها ـ ولو في زمان الخطاب أو عرف أهل التخاطب ـ فإنّ الاختلاف بينهما يكون صوريّاً محضاً وفي ناحية الأداء. لكن بعد تغيّر العنوانين ـ بسبب النقل اللغوي إمّا كلّيّاً أو جزئيّاً ـ أو تغيّر مقاديرهما في عرف غير التخاطب ـ، يتراءى الاختلاف بينهما عميقاً، وربما يخفى سرّ التنافي فيتصوّر التعارض بين الدليلين، أو يلتبس العنوان الأصلي بالعنوان المشير.

المثال: تحديد حدّ السفر بالمسافة لا بالزمان

٢٧٦ ١. الشيخ الطوسي بإسناده عن عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر وهو مسيرة يوم. قال: **يجب عليه التقصير إذا كان مسيرة يوم، وإن كان يدور في عمله.**[2]

---

١. وإذا اختلفت نسبة العناوين باختلاف الظروف، يصبح الاختلاف من الاختلاف بالزمان أو بالمكان وسنبحث عنه ذلك في القسم الرابع، أعني تغيّر الظروف.

٢. الاستبصار: ج ١ ص ٢٢٥ ح ٧٩٩.

٢٧٧ ٢. وأيضاً بإسناده عن عبد الله بن يحيى الكاهلي، قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول ـ في التقصير في الصلاة ـ: بريد في بريد أربعة وعشرون ميلاً.[١]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يعتبر حدّ السفر ـ الّذي هو موضوع تقصيرِ الصلاة ـ «مسيرة يوم»، والحديث الثاني يجعله «بريداً في بريد أربعة وعشرين ميلاً»، وأنت تعرف أنّ أربعة وعشرين ميلاً تارة تُطوى في بياض يوم إذا كان السير بجمل ـ، وأُخرى في أقلّ من ذلك إذا كان على الدابّة الناجية مثلاً، هذا بحسب الوسائل المتداولة يومذاك، وأمّا بالسيّارات والوسائط الحديثة في عصرنا هذا فالفرق بين التحديدين واضح.

فيُتساءل هل الاعتبار بمسيرة يوم؟ أم بالفراسخ؟ أم بهما معاً؟

علاج الاختلاف:

بحمل التحديد بمسيرة يوم على كونه عنواناً مشيراً إلى الحدّ المقرّر المحدَّد بالفراسخ ونحوها، وممّا يشهد لذلك:

أ ـ الجمع بين التحديدين في عدّة نصوص، منها:

٢٧٨ ما رواه الشيخ بإسناده عن سماعة قال: سألته عن المسافر كم يقصّر الصلاة. فقال: في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ»[٢].

ب ـ الأحكام الإلزامية لابدّ من كونها محدّدة الموضوع، ولا ريب أنّ الأنسب في مقام تحديد المسافات هو تحديدها بمقادير معلومة كالفراسخ والأميال والبُرُد الموضوعة لتقدير المسافات، لكن لمّا كانت وسائط النقل المتداولة آنذاك غير مجهّزة بآلات تحديد المسافات، وليس بإمكان المسافرين تحديدها بالأقدام، نصب الشارع الأقدس علامة لبيان حدّ الموضوع.

---

١. الاستبصار: ج ١ ص ٢٢٣ ح ٧٨٧.

٢. الاستبصار: ج ١ ص ٢٢٢ ح ٧٨٦.

ج ـ الأحاديث الواردة في تحديد الموضوع كبيان قانوني وتحديد دقيق تعتبر المسافة المذكورة، بالفراسخ وما يجري مجراها، منها:

٢٧٩ ما رواه الصدوق بإسناده عن الكاهلي: يقول ـ في التقصير في الصلاة ـ: بريد في بريد أربعة وعشرون ميلاً، ثمّ قال: **كان أبي؈ يقول: إنّ التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابّة الناجية، وإنما وضع على سير القطار"، ومتى كان سفر الرجل ثمانية فراسخ فالتقصير واجب عليه، وإذا كان سفره أربعة فراسخ وأراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب، وإن كان سفره أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار إن شاء أتمّ وإن شاء قصّر.**[1]

وجه دلالته من جهات منها: أنّه لو كان الاعتبار بمسيرة يوم فأيّ فرق بين أن يسير المسافر يوماً بالجمل القطار أو بالبغلة السفواء أو بالدابّة الناجية ؟!

مضافاً إلى ظهور صدر الحديث في أنّ الإمام الصادق؈ أناط الحكم بالحدّ المعتبر بالبريد، وحاول علاج الاختلاف بسبب التحديد ـ الوارد من قبل أبيه؈ ـ بوسائط السفر المختلفة فطبّقه على نفس التحديد بالبُرُد والفراسخ، فإذا لوحظ التحديد بـ«مسيرة يوم» مع «السير على القطار» الّذي كان أغلب الأسفار به ـ دون المراكب السريعة كالخيل والبغال ونحوهما ـ لاتّحد معه.

٢٨٠ ومنها ما رواه الكليني بإسناده عن محمّد بن يحيى الخزاز، عن بعض أصحابنا، عن أبي‌عبدالله؈ قال: **بينا نحن جلوس ـ وأبي عند والٍ لبني أُميّة على المدينة ـ إذ جاء أبي فجلس فقال: كنتُ عندَ هذا قُبَيلُ، فسألهم عن التقصير، فقال قائل منهم: في ثلاث، وقال قائل منهم: في يوم وليلة، وقال قائل منهم: روحة، فسألني، فقلت له: إن رسول الله ﷺ لمّا نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ﷺ: في كم ذاك ؟ فقال: في بريد. قال: وأيّ شيء البريد؟ فقال: ما بين ظلّ عير إلى فيء وعير. قال: ثمّ عبرنا زماناً، ثمّ رأى[2] بنو أُميّة يعملون**

---

١. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ١ ص ٢٧٩ ح ١٢٦٩.

٢. كذا في المصدر والصحيح: «رؤي».

أعلاماً على الطريق وأنّهم ذكروا ما تكلّم به أبو جعفر ﷺ، فذرعوا ما بين ظلّ عير إلى فيء وعير، ثم جزّؤوه على اثني عشر ميلاً فكان ثلاثة آلاف وخمسمئة ذراع كلّ ميل، فوضعوا الأعلام، فلمّا ظهر بنو هاشم غيّروا أمر بني أُميّة غيرة لأنّ الحديث هاشمي، فوضعوا إلى جنب كلّ علم علماً.[١]

ومنها: مصحّحة ابن أبي عمير[٢] الّذي يفيد مفاد الحديث الأخير بتلخيص. واستيفاء الأدلّة والشواهد على هذا الحكم في علم الفقه.

---

١. الكافي: ج٣ ص٤٣٢ ح٣، وسائل الشيعة: ج٨ ص٤٦٠ ح١١١٦٩.

٢. الكافي: ج٣ ص٤٣٣ ح٤ و راجع وسائل الشيعة: ج٨ ص٤٦٠ ح١١١٦٨.

السبب الخامس والثلاثون

التسامح العرفي

لكلّ حكم شرعي موضوع، فإن كان الحكم من السنن، فبيان موضوعه بنوع من التسامح العرفي كثير في النصوص الشرعية، وإن كان محدّداً بدقّة في نفس الأمر، ومبلَّغاً بوجه محدَّد إلى بعض المكلَّفين.

وإن كان من الحكم إلزامياً؛ كالواجبات والمحرَّمات، فالّذي نجده في صفة الشرع وسيرة الشارع الأقدس وأوليائه الأكرمين عليهم السلام تحديد موضوعه وبيان حدوده بشكل دقيق ليتمكّن المكلَّف من الأخذ به وامتثاله.

لكن قد نجد اختلافات بين النصوص الواردة في الأحكام الإلزامية أيضاً إمّا بالكمّ أو بالكيف ممّا له مدخلية في موضوعية الموضوع لحكمه. والتنافي الموجود بين هذه النصوص من قسم التنافي الصوريّ. لإمكان إرجاع بعض العناوين إلى البعض بكونه عينه بالنظرة المسامحية العرفية.

وهذا التسامح في النصوص ليس بمقدار ينتهي إلى الإخلال ببيان الشريعة ـ كما أنّه في العرف لا ينتهي إلى الإخلال بنظام المحاورة ـ وإلّا لانجرّ إلى إبهام الشريعة والإغراء بالجهالة والضلال، الأمر الّذي ينافي شؤونَ إمامة المعصومين عليهم السلام والغرضَ من اصطفائهم من قبل الله تعالى، فلابدّ في الشريعة من وجود حدّ يحدِّد المجعولات الشرعية بعناوينها ومقاديرها.

فالأصل فيما لو أُسند حكم إلى موضوع بعنوان معين أو مقدار خاصّ هو كونه نفس العنوان أو المقدار المجعول في الشرع، ومع الاختلاف فالمرجع هو القرائن المعيِّنة للعناوين والمقادير الأصلية من غيرها، ومنها أنّه إذا ورد نصّ معتبر يشتمل على أقلّ

الحدود والمقادير، فالأصل كونه تمامَ الموضوع لتوجّه الحكم إليه، وما سوى ذلك ممّا فوقه، إمّا أن يحمل على التسامح ـ في مقام التحديد ـ بما لا يلزم الإحالة على المجهول ولا الإغراء بالمعصية، من دون ملاحظة استحباب في الأخذ بسائر الحدود، أو مع استحباب الأخذ بسائر الحدود الّتي هي فوقه استحباباً نفسيّاً، أو من باب المقدّمة العلمية.

ولأنّه إذا شكّ في التكليف بشيء بين الأقلّ والأكثر فالأقلّ هو القدر المتيقّن، والتكليف بما فوقه مشكوك فيه، فيُنفىٰ بالأصل. فإذا أمكن التحفّظ على مداليل الدليلين معاً بمثل ما ذكر من الحمل لا يجوز طرح شيء منهما، فإنّ طرح أحد الدليلين فرع التنافي الكلّي بينهما بوجه لا يقبل الجمع والتوفيق، مع أنّه فيما نحن فيه يقع عادة بين منطوق أحدهما ـ بكون المقدار الأقلّ كافياً في مقام الامتثال ـ وبين مفهوم الآخر بعدم كفاية الأقلّ من المقدار المذكور في الدليل الثاني، فالتصريح بكفاية القدر الأقلّ في دليله مانع عن حجّيّة مفهوم الدليل الثاني.

بقي هنا شيء وهو أنّه قد يستشهد باختلاف التحديدات والمقادير المذكورة لموضوع واحد على كون الحكم غير إلزامي وأنّه من المستحبّات مثلاً. لكنّ الحمل على الاستحباب متوقّف على وجود ما يدلّ على الترخيص، فإن وُجد كان التفاوت من القرائن المؤيّدة للترخيص الوارد، وإلّا فإنّ مجرّد الاختلاف لا يدلّ على الاستحباب وانتفاء الإلزام، بعد إمكان الحفاظ على النصوص ومداليلها.

المثال الأوّل: تحديد الماء بالكرّ بالأشبار

٢٨١ ١. الشيخ الطوسي ﵀ بإسناده عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبد الله ﵇: الماء الّذي لا ينجسّه شيء؟ قال: ذراعان عمقه، في ذراع وشبر سعته.[١]

٢٨٢ ٢. الشيخ والكليني بإسنادهما عن الحسن بن صالح الثوري، عن أبي عبد الله ﵇ قال:

---

١. تهذيب الأحكام: ج١ ص٤١ ح١١٤، الاستبصار: ج١ ص١٠ ح١٢.

إذا كان الماء في الركيّ كرّاً لم ينجّسه شيء. قلت: وكم الكرّ؟ قال: ثلاثة أشبار ونصف عمقها، في ثلاثة أشبار ونصف عرضها.[١]

٢٨٣ ٣. قال الصدوق في أماليه: روي أنَّ الكرّ ما يكون ثلاثة أشبار طولاً في ثلاثة أشبار عرضاً، في ثلاثة أشبار عمقاً.[٢]

٢٨٤ ٤. الكليني بإسناده عن إسماعيل بن جابر، قال: سألت أبا عبد الله عن الماء الّذي لا ينجسّه شيء؟ فقال: كرّ. قلت: وما الكرّ؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار.[٣]

مورد الاختلاف:

يبلغ مكعّب الأشبار في الحديث الأوّل (٢٨/٢٦) شبراً، وفي الحديث الثاني (٣٣/٦٦) شبراً إلّا قليلاً، وفي الحديث الثالث (٢٧) شبراً.

وفي الحديث الرابع (٢٧) شبراً إذا كان الإناء مكعَّباً، و (٢١/٢) شبراً أو ما يقلّ عنها بقليل إذا كان اسطوانة.

علاج الاختلاف:

يرتفع الاختلاف بحمل جميع هذه الأعداد الثلاثة على كونها معرّفات ومُشيرات إلى الموضوعِ الأصلي والملاكِ الحقيقي في مقدار الكرّ، وهو التقدير بالأرطال.

٢٨٥ فقد روى الشيخ بإسناده الصحيح إلىٰ ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله قال: الكرّ من الماء الّذي لا ينجسّه شيء ألف ومئتا رِطل.[٤]

والمُراد بالرطل في هذه الرواية الرطل العراقي الّذي هو نصف الرطل المكّي وثلاثة أرباع الرطل المدني. قال السيّد الخوئي: «إنّا وزنّا الكرّ ثلاث مرّات ووجدناه موافقاً

---

١. الكافي: ج٣ ص٢ ح٤، تهذيب الأحكام: ج١ ص٤٠٨ ح١٢٨٢، وراجع الاستبصار: ج١ ص٣٣ ح٨٨ وفيه بزيادة «ثلاثة أشبار ونصف طولها في» بعد «كم الكرّ».

٢. راجع الأمالي للصدوق: ص٧٤٤ ح١٠٠٦، وسائل الشيعة: ج١ ص١٦٥ ح٤٠٩.

٣. الكافي: ج٣ ص٣ ح٧، تهذيب الأحكام: ج١ ص٤١ ح١١٥ و ص٣٧ ح١٠١.

٤. تهذيب الأحكام: ج١ ص٤١ ح١١٣، الاستبصار: ج١ ص١٠ ح١٥، الكافي: ج٣ ص٣ ح٦ وليس فيه «من الماء الّذي لا ينجسه شيء».

لسبعة وعشرين شبراً، فالوزن مطابق للمساحة الّتي اخترناها ـ يعني (٢٧) شبراً»[١].

أقول: الحديثان الأخيران (٣ و ٤) موافقان لهذا الوزن. أمّا الثالث فمعلوم. وأمّا الرابع، فلأنّه لا يخلو عن أحد فرضين: أن يكون الإناء اسطوني الشكل بارتفاع ثلاثة أشبار في قطر ثلاثة أشبار، وحاصله (٢١/٢) شبراً، وهو ـ مضافاً إلىٰ اختلافه الكثير مع الأحجام المذكورة من الروايات الأُخرى ـ لا يوافق الاعتبار بالوزن؛ فلا يبقى إلّا فرضه مكعّباً بأضلاع ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار في ٣ أشبار،[٢] فيبلغ (٢٧) شبراً، وهو المطابق للتحديد بالأرطال.

أمّا الحديث الأوّل ـ ذراعان في ذراع وشبر ـ فحاصله (٢٨/٢٦) شبراً، لأنّ الذراع شبرين، فيقرب من الاعتبار بالأرطال، كما يقارب حاصل الحديثين الأخيرين.

ويمكن حمل ما زاد على (٢٧) شبراً على الاستحباب، أو الاحتياط[٣]؛ فلأجله ولأجل اختلاف أشبار الناس، وللتسهيل في التفهيم والمحاسبة تسومح في البيان.[٤]

وأمّا الحديث الثاني ـ ثلاثة أشبار ونصف في ثلاثة أشبار ونصف ـ فحاصله (٣٣/٦٦) شبراً إلّا قليلاً، فهو وإن زاد عن (٢٧) شبراً بخمسة أشبار ونصف إلّا أنَّ هناك ملاحظات اخر، منها:

---

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٢ ص ١٦٢.

٢. والظاهر أنّ فرض الظرف مكعّباً أوفق للحياض المصنوعة من عهد صدور النصّ، وحذف الضلع الثالث للإيجاز، ولكون الضلعين المذكورين المتساويين كاشفين عنه.

٣. هذا الاحتياط مبنيّ على المقدّمية العلميّة.

٤. مساحة الدائرة في تقدير الأشبار: ولمّا انجرّ الكلام إلى هنا فلابأس بذكر طرق حساب الدائرة، ذريعة إلى محاسبة الروايات المقدَّرة للكرّ بالأشبار فنقول:

لاستخراج مساحة الدائرة قواعد ممهّدة، وإن لم تكن دقيقة جدّاً، منها:

أ ـ ضرب الشعاع (أي نصف القطر في نصف المحيط، ونصف المحيط يستخرج من ضرب نصف القطر في ($\frac{٢٢}{٧}$).

فإنَّ نسبة القطر إلى المحيط نسبة السبعة من اثنين وعشرين.

ب ـ ضرب مجذور الشعاع في (٣/١٤٣)؛ ومجذور الشعاع أيضاً يحصل من ضرب الشعاع في نفسه.

ج ـ ضرب نصف القطر في نصف المحيط، ويعتبر المحيط بثلاثة أضعاف القطر، وهذا ما يعتمد عليه أصحاب المهارات من أوساط الناس. ويمكنك أن تقول: محيط الدائرة هو «ثلاثة أمثال القطر وسُبعه»؛ أي ($٣\frac{١}{٧}$)، فإنّها عبارة أُخرىٰ عن نسبة ($\frac{٢٢}{٧}$)، لأنّ هذا الكسر يتجزّأ ـ بتقسيم البسط على المقام ـ إلىٰ $٣\frac{١}{٧}$.

أنَّ هذا المقدار قد ورد في تقدير كرّية ماء الركيّ الترابيّة، والركايا ـ لاسيّما المستعملة القديمة الحفر ـ مقعّرة القعر عادة لا مسطَّحة.[١] مضافاً إلى ما تقدّم آنفاً من التسامح العرفي في ذكر المقادير أو العناوين المشيرة.[٢]

فإنّ المخاطبين في الحديث إن لوحظوا من عوامّ الناس فهم لا يرون فرقاً بين الاسطوانة الّتي ارتفاعها (٣/٥) وعرضها (٣/٥) أشبار، وبين الاسطوانة الّتي ارتفاعها ذراعان ـ أي ٤ أشبار ـ وعرضها ثلاثة أشبار، وأهل الدقّة منهم ـ كالبنّائين وأصحاب المهارات ـ يعتمدون في حساب مساحة الدائرة ـ لمحاسبة الاسطوانة ـ على ضرب نصف القطر في نصف المحيط ويعتبرون نصفَ المحيط ثلاثةَ أضعاف القطر، وعليه فيبلغ ٣٢ شبراً وكسراً، والقدر الزائد في التقدير ممّا يتسامح فيه عرفاً لاسيّما في الركايا الّتي كانت مقعّرة القعر، فينقص من أطرافها.

وقد جمع عدد من العلماء ـ منهم المحقّق الخوئي[٣] وغيره[٤] ـ هذه الأحاديثَ

---

١. إمّا بحفرها كذلك، أو بانصباب التراب من جوانبها أو من خارجها، وإمّا بإلقاء الدلاء فيها.

٢. وقد ذكرنا آنفاً بعض ما يقتضي التسامح في تحديدها.

٣. حيث قال ما ملخَّصه: «جرت طريقتهم على تحصيل مساحة الدائرة بضرب نصف القطر في نصف المحيط، وقطر الدائرة في المقام ـ أي صحيح إسماعيل بن جابر الأوّل ـ (٣) أشبار، فنصفه (١/٥)، وأمّا المحيط فقد ذكروا أنّ قطر الدائرة إلى محيطها ممّا لم يظهر على وجه دقيق، فذكروا على وجه التقريب والتسامح: أنّ نسبة القطر إلى المحيط نسبة ($\frac{٢٢}{٧}$). ولمّا رأوا صعوبة فهم هذا البيان على أوساط الناس، قالوا: إنّ المحيط ثلاثة أضعاف القطر. وهذا وإن كان ينقص عن نسبة ($\frac{٢٢}{٧}$) بقليل إلّا أنّ المسامحة بهذا المقدار لابدّ منها. فيبلغ نصف المحيط (٤/٥) شبر، ونصف القطر (١/٥) شبر، وإذا ضرب الحاصل من ذلك في العمق وهو (٤) أشبار تبلغ الحاصل (٢٧) شبراً بلا زيادة ولا نقصان إلّا في مقدار يسير».

أقول: محلّ المسامحة في كلامه‌ رحمه الله أنّه لم يعتمد في استخراج مساحة الدائرة على الطرق العلميّة المعتمد عليها في ذلك، مع إشارته بنفسه إلى بعضها، لأنّه يبلغ حينئذٍ ٢٨/٢٦ لأنّ الحاصل من ضرب نصف القطر في نصف المحيط ونصف القطر أيضاً يستخرج من ضرب القطر في ($\frac{٢٢}{٧}$)، بل اعتمد على الطريق المسامحي الذي تعتمد عليه عوامّ الناس ـ بملاحظة أنّ المخاطبين بالحديث المبحوث عنه هم عوامّ الناس ـ وطريق محاسبتهم «ضرب نصف القطر في ثلاثة أضعاف القطر»، والاختلاف بين الطريقين بـ(١/٢٦) شبر، فتأمّل. (راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج٢ ص١٦٢).

٤. راجع مستمسك العروة الوثقى: ج١ ص١٥٤.

بالحمل على التسامح في التحديد.

الشاهد على التسامح في التحديد بالأشبار: هو الدقّة اللازمة في تحديد موضوع الحكم الإلزامي وتقديره بالأرطال، واختلاف المقادير الحاصلة من التحديد بالأشبار والأذرُع، فإنّه خير شاهد على أنّ التحديد بالأشبار في الأحاديث المعتبرة مبنيّ على المسامحة، وكون الأشبار والأذرُع من العناوين المشيرة.

توضيح ذلك أنّ تعدّد عناوين الموضوع الواحد ذي الحكم الواحد لا يخلو عن وجوه:

أ ـ أن يكون كلّ واحد منها موضوعاً برأسه.

ب ـ أن يكون بعضها موضوعاً وبعضها الآخر مشيراً.

ج ـ أن يكون الموضوع مغايراً للعناوين المفروضة، مع كون كلّ واحد منها مشيراً ومعرِّفاً لذاك الموضوع، وعدم تساويها كمّاً وكيفاً.

أمّا الأوّل فلا يعقل هنا، لبُعد جعل عناوين متعدّدة مختلفة في الكمّ موضوعة لحكم واحد. والثاني لا يجري فيما نحن فيه؛ لاختلاف التحديدات المفروضة للكرّ. فلا يبقى إلّا طرح الأحاديث المعتبرة، أو الحمل على وجه متعارف على ضوئه يحافظ على النقل المعتبر، فيكون متعيّناً.

ومحلّ تحقيق المسألة بوجه مستوفى هو الفقه.

المثال الثاني: تحديد الماء الكرّ بالأذرع

بينا ترى الأحاديث المذكورة تعتمد على «الشبر» في تحديد الكرّ، ذكرت طائفة أُخرى منها التحديد بـ«الذراع»؛ اعتباراً بقيام ذراع واحد مقام شبرين ـ، مع أنَّ كلّ ذراع يزيد على الشبرين أو ينقص عنهما بقليل بشيء على تفاوت الناس في أذُرعهم وأشبارهم، ولكن التسامح المُشار إليه جارٍ هنا أيضاً.

وإذا قيس الذراع إلى الشبرين فتارة يزيد عليهما، وأُخرى ينقص عنهما، وثالثة

يتساويهما، وهذا ما يشهد به الواقع الخارجي، فما ادّعاه السيّد الخوئي من «أنّ كلّ ذراع من أيّ شخص عاديّ شبران متعارفان»[١] مخالف للواقع الخارجي ادّعاء حكم مطّرد اعتماداً على استقراء ناقص جدّاً، كما أنّ إطلاق ما ادّعاه المحقّق الهمداني ﷺ من «أنّ الذراع أكثر من شبرين»[٢] أيضاً كذلك. والحاكم بيننا مراجعة الواقع الخارجي في عدد من الناس.

المثال الثالث: تحديد أوقات الصلاة

من موارد التسامح العرفي ما ورد في تحديد وقت الظهرين بالذراع والذراعين تارة والقدمين والأربعة أقدام أُخرى. مع أنَّ الذراع لا يساوي القدمين إلّا بتسامح. ومثل هذا التسامح حاصل فيما روي من تحديد الوقت بمربض عنز مكان ذراع.[٣]

وأمّا تمييز الموضوع الأصلي عن العنوان والمقدار المسامحي فيحتاج إلى التأمّل، والظاهر أنّ الّذي جعل موضوعاً في ذلك هو عنوان الذراع والذراعين، وأنّ عناوين: مربض العنز والقدمين والأربعة أقدام من معرّفات الموضوع، والعناوين الّتي تسومح في التعبير بها عن نفس الموضوع.

---

١. راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٢ ص ١٦٠.

٢. مصباح الفقيه للمحقّق الهمداني: ج ١ ص ١٤٦.

٣. راجع وسائل الشيعة: ج ٤ ص ١٤٠ أبواب المواقيت: الباب ٨ و ص ١٥٦ الباب ١٠.

السبب السادس والثلاثون

تشابه المتعدّدات

قد تُنقل قضيّة معيّنة بشكل خاصّ في حديث، وتنقل في حديث آخر، وتنقل، فيتوهّم أنّهما قضيّة واحدة، مع احتمال تعدّدهما بأن تكون الواقعة متعدّدة متشابهة في كثير من الجهات متفاوتة في بعض الجهات، وبه يظهر اختلاف صوري بين الخبرين. وأكثر وقوعه في القصص والقضايا الشخصية الخارجية.

ولا يخفى أنّ الأصل في الخبرين المختلفين تعدّدهما، إلّا إذا أُحرز من القرائن الداخلية أو الخارجية وحدتهما؛ وذلك أنّ الأصل في خبر الثقة الصحّة الموجبة لتصديق جميع ما هو عليه إلّا ما خرج بالدليل، وجريان هذا الأصل في الخبرين المختلفين يستلزم التصديق لجميع ما يشتمل كلّ واحد منهما عليه، ومنه نقاط افتراقهما وتغايرهما، وهو مستلزم لتعدّدهما.

وكذا خبر غير الثقة؛ أمّا الخبران المقرونان بما يدلّ على صدقهما، فكذلك لنفس الدليل المتقدّم. وأمّا الخبران الضعيفان فلأنّ البناء على معالجة الاختلاف بينهما بعلاج دلالي بعد البناء على قبولهما ـ ولو افتراضاً وبالنظر إلى مقام ثبوتهما ـ وهذا يقتضي البناء على صحّة جميع مضامينهما.

المثال الأوّل: حلق الحسين عليه السلام رأسه محرِماً للمرض مع نحر بدنة

٢٨٠ ١. الكليني والشيخ الطوسي بأسانيدهما ـ واللفظ للأخير منهما ـ عن معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أُحصر ـ إلى أن قال: ـ وقال عليه السلام: **إنّ الحسين بن**

عليّ عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطريق، فبلغ علياً عليه السلام وهو بالمدينة، فخرج في طلبه، فأدركه في السقيا وهو مريض، وقال: يا بني ما تشتكي؟ فقال: أشتكي رأسي، فدعا عليّ عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق رأسه، وردّه إلى المدينة، فلمّا برئ من وجعه اعتمر.[١]

٢٨٧ ٢. الصدوق بإسناده عن رفاعة بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خرج الحسين عليه السلام معتمراً وقد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا فبُرسِم[٢] فحلق رأسه ونحرها مكانه، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال عليّ عليه السلام: ابني وربّ الكعبة افتحوا له، وكانوا قد حموا له الماء فأكبّ عليه، فشرب ثمّ اعتمر بعد.[٣]

مورد الاختلاف:

دلالة الأوّل على أنّ الإمام الحسين عليه السلام لم يسق بدنة، وأنّ أباه عليه السلام هو الّذي دعا ببدنة فنحرها وردّه إلى المدينة، والثاني على أنّه عليه السلام كان قد ساق بدنة فنحرها بنفسه ثمّ رجع إلى أبيه عليهما السلام.

علاج الاختلاف:

بحملهما على تعدّد الواقعة، وأنّه كان في سفرين للعمرة.

قال السيّد الخوئي رحمه الله: «ويظهر من الروايتين تعدد الواقعة وتعدد صدور العمرة من الحسين عليه السلام، فمرّة لم يسق الهدي ويخرج أمير المؤمنين عليه السلام في طلبه ويدركه في السقيا وهو مريض بها، ومرّة أُخرى ساق بدنة وينحرها في مكانه ويرجع بنفسه»[٤].

---

١. تهذيب الأحكام: ج ٥ ص ٤٢١ ح ١٤٦٥، الكافي: ج ٤ ص ٣٦٩ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٨١ ح ١٧٥٢٧.

٢. هو من البِرسام ـ بالكسر ـ: علّة معروفة يُهذى فيها، يقال: بُرسِمَ الرجلُ فهو مُبرسَم، وكأنّه معرّب، وبَر: هو الصدر، وسام: من أسماء الموت (مجمع البحرين: ج ١ ص ١٤١، لسان العرب: ج ١٢ ص ١٦ «برسم»).

٣. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٢ ص ٣٠٥ ح ١٥١٥، وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٨٦ ح ١٧٥٣٦.

٤. المعتمد في شرح العروة الوثقى: ج ٤ ص ٤٣٦.

المثال الثاني: الانتفاع بإهاب شاة مهزولة

٢٨٨ ١. الكليني بإسناده عن عليّ بن أبي المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا. قلت: بلغنا أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ بشاة ميتة فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها! قال: تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله، وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها، فتركوها حتّى ماتت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما كان علىٰ أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها، أي تذكّى.[1]

٢٨٩ ٢. الشيخ الطوسي والصدوق رحمهما الله بإسنادهما إلى يونس بن يعقوب، عن أبي مريم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السخلة الّتي مرّ بها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ميتة وقال: ما ضرّ أهلها لو انتفعوا بإهابها؟ قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: لم تكن ميتة يا أبا مريم، ولكنّها كانت مهزولة، فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها.[2]

مورد الاختلاف:

في الحديثين جهات عديدة من التشابه والاتّحاد، وجهات من الاختلاف، منها: دلالة الأوّل على أنَّ الشاة المهزولة كانت لسودة فتركتها حتّى ماتت، ودلالة الثاني على أنَّ أهلها ما ذبحوها فتركوها.

علاج الاختلاف:

ويمكن علاج اختلافهما بوجهين: الأوّل بحملهما على تعدّد الواقعتين، فإنَّ تشابه القضايا في جلّ العناصر غير نادر، فما لم يحرز هذا الاحتمال بقيام الشواهد عليه فطريق هذا العلاج ثبوتي، وإن قامت الشواهد عليه ـ ولو بأصالة عدم وقوع الكذب والسهو في خبر الثقة الثبت ـ أصبح الطريق إثباتيّاً أيضاً.

---

١. الكافي: ج٦ ص٢٥٩ ح٧، وسائل الشيعة: ج٢٤ ص١٨٤ ح٣٠٢٩٩.

٢. تهذيب الأحكام: ج٩ ص٧٩ ح٣٣٥، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص٢١٦ ح١٠٠٤، وسائل الشيعة: ج٢٤ ص١٨٥ ح٣٠٣٠١.

الوجه الثاني: بحملهما على اتّحاد القضيّتين وكون السبب لاختلافهما عروض بعض عوارض التحديث، حسب ما حقّقناها في القسم الأوّل.

فمع حجيّة الحديثين ووثاقة رواتهما وعدم إحراز اتّحادهما بقرينة داخلية أو خارجية يحمل الخبران على تعدّد الواقعة. ولذلك قال المحدّث العاملي‌ؒ: «لا منافاة بينه وبين السابق؛ لاحتمال تعدّد الشاة والقول»[١].

أقول: محلّ التحقيق في المسألة وتعيين أحد العلاجين هو الفقه.

المثال الثالث: عدد التسبيحات الأربع في الركعتين الأخيرتين

٢٩٠ ١. الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبي جعفرؑ أنّه قال: لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً، إماماً كنت أو غير إمام. قال: قلت: فما أقول فيها؟ قال: إن كنت إماماً أو وحدك فقل: «سبحان الله والحمد للّٰه ولا إلٰه إلّا الله»، ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات، ثمّ تكبّر وتركع.[٢]

٢٩١ ٢. ابن إدريس نقلاً عن كتاب حريز عن زرارة، عن أبي جعفرؑ أنّه قال: لا يقرأ في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئاً، إماماً كنت أو غير إمام. قلت: فما أقول فيهما؟ قال: إن كنت إماماً فقل: "سبحان الله والحمد للّٰه ولا إله إلّا الله والله أكبر" ثلاث مرّات ثمّ تكبّر وتركع.[٣]

مورد الاختلاف:

الحديثان متّفقان في نقاط كثيرة ـ منها الراوي والمعصوم وكثير من الألفاظ ـ ومختلفان في نقطتين: أ ـ اختصاص الأوّل بزيادة: «تكمله تسع تسبحات». ب ـ اشتمال الثاني على: «والله أكبر» دون الأوّل.

---

١. وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٨٥ ذيل الحديث ٣.

٢. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ١ ص ٢٥٦ ح ١١٥٨.

٣. السرائر: ج ١ ص ٢١٩.

فمفاد الحديث الأوّل كون مجموع التسبيحات في الركعتين الأخيرتين تسعاً، من التسبيح والتحميد ومفاد الثاني أنّها اثنتا عشرة تسبيحة بإضافة التكبير إلىٰ الأذكار الثلاثة. فهما مختلفان في جواز الاكتفاء بالتسعة أو وجوب الإتيان بالاثني عشر.

ثمّ إن قلنا بتعدّدهما فالقدر الزائد في الثاني يحمل على نوع من الاستحباب؛ وإن قيل باتّحادهما ـ في الأصل ـ يشكل الأمر في علاجهما.[1]

علاج الاختلاف:

يمكن حملهما على تعدّد القضيّتين لعدم التنافي بين المثبِتَين، فإذا لم يحرز الاختلاف المقتضي للتنافي، يحكم بعدم عروض ما يخلّ بالمتن، والظنّ بالاتّحاد غير كافٍ ما لم يبلغ الوثوق والاطمئنان؛ لعدم كونه من الظهور اللفظي، فتأمّل جدّاً.

نعم إحراز التعدّد ـ ولو بأصالة تعدّد الخبرين المختلفين ـ بحاجة إلى تمهيد مقدّمات، لوجود بعض ما يؤيّد الاتّحاد،[2] وهو بعدُ لا يخلو من إشكال أيضاً، ومحلّ التحقيق هو الفقه.

المثال الرابع: عائشة تفقد النبيﷺ ليلاً ثمّ تجده ساجداً

٢٩١ ١. حكى الشوكاني عن ابن حنبل روايته عن عائشة: أنّها فقدت النبيﷺ من مضجعها، فلمسته بيدها، فوقعت عليه وهو ساجد وهو يقول: ربّ أعطِ نفسي تقواها، زكّها أنت خير من زكّاها، أنت وليّها ومولاها.[3]

٢٩٢ ثمّ قال الشوكاني: الحديث أخرجه مسلم وأبو داوود والنسائي وابن ماجة من حديث عائشة بلفظ: فقدت رسول اللهﷺ ذات ليلة فلمست المسجد فإذا هو ساجد وقدماه

---

١. بأن يبنى على أصالة عدم الزيادة لتقديم الثاني مع موافقته للاحتياط أيضاً، أو على ترجيح الأوّل بصفات الراوي وتقديمه على الثاني.

٢. منها: أنّ المجلسي ﷺ رواها عن السرائر من دون زيادة «والله أكبر» راجع بحار الأنوار: ج ٨٨ ص ٧٠ ح ٢١.

٣. مسند ابن حنبل: ج ١٠ ص٢٧ ح ٢٥٨١٥.

منصوبتان وهو يقول: «إنّي أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أُحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[١].

ثمّ قال في علاج ما بينهما من الاختلاف: «يمكن أن يكون اللفظ الّذي ذكره أحمد من أحد روايات هذا الحديث. ويمكن أن يكون حديثاً مستقلّا، ويحمل ذلك على تعدّد الواقعة»[٢]، انتهى كلام الشوكاني.

---

١. سنن أبي داوود: ج١ ص٢٣٢ ح٨٧٩.

٢. نيل الأوطار: ج٢ ص٢٩٧.

السبب السابع والثلاثون

تقدير القيود

قد يقع التنافي الصوري بين حديثين بسبب اختلاف القيود المقدّرة المتعلّقة بالموضوعين أو الحكمين المذكورين فيهما.

توضيحه: أنَّ الاختلاف الحقيقي بين حديثين منحصر في تغاير الحكم مع اتّحاد الموضوع فيهما.

وبعبارة أُخرى: الاختلاف الحقيقي بين حديثين إنّما هو التنافي والمطاردة بينهما بما لا يمكن معه الجمع بينهما، ولا يتحقّق ذلك إلّا بتغاير حكميهما في قضيّتين مع اتّحاد موضوعيهما من جميع الجهات. وأما تغاير الموضوعان أو قيودهما بما يؤول إلىٰ تغايرهما فلا اختلاف حقيقيّاً بينهما. وعليه فاختلاف حكميهما لا يوجب أيّ تناف ومطاردة بينهما؛ لعدم المطاردة بين المتباينين.

فإذا أُخذ في موضوع أحدهما قيد لم يؤخذ في موضوع الآخر فلا يصدق الاختلاف حقيقة.

فإذا تراءى الحديثان مختلفتين لعدم تصريح المعصومعليه السلام بالقيود المتغايرة، كان اختلافهما صوريّاً، يرتفع بانكشاف وظهور تقيّد أحدهما بقيد غير مأخوذ في موضوع الآخر.

فلابدّ من الفحص والتحقيق لكشف سرّ الاختلاف وكشف القيود المقدّرة أو المحذوفة.

فإذا اعتمد المعصومعليه السلام على بعض القرائن الحالية الخاصّة في تفهيم مراده فعلى الراوي أن ينبّه على تلك القرينة، وإلّا عيب عليه بعدم وفائه بقواعد التحديث، والاختلاف الحاصل بسببه من الاختلاف الناشئ بسبب عوارض التحديث الّتي تقدّم البحث عنها في القسم الأوّل.

لكن قد تكون القيود المأخوذة في الموضوعات من القرائن العامّة المرتكزة في أذهان العرف والتي يعيش معها الراوي، فلا يشعر بحاجة إلى ذكرها باللفظ؛ لكونها من القضايا العامّة المغروسة في ذهن كلّ إنسان. فلا يتوقّع من الراوي ذكرها، بل لا يراه من وظيفته وبسببه قد يظهر اختلاف صوريّ بين الأحاديث.

وسبيل علاجه هو كشف القيود المذكورة من النصوص الأُخرى، أو من ملامح نفس البيئة والظروف الّتي صدر فيها النصّ، أو من العقل. وقد تقدّم بعض ما له علقة بالمقام في بحث «ضياع القرائن» من القسم الأوّل.

المثال الأوّل: الحياء مفتاح كلّ خير أو موجب للحرمان

٢٩٤ ١. الشريف الرضي - وغيره - عن الإمام أمير المؤمنين: قرنت الهيبة بالخيبة، والحياء بالحرمان، والفرصة تمرّ مرّ السحاب، فانتهزوا فُرَص الخير.[١]

٢٩٥ ٢. الآمدي مرفوعاً عن الإمام أمير المؤمنين: الحياء مفتاح كلّ الخير.[٢]

مورد الاختلاف:

بينا يدلّ الحديث الأوّل على أنّ «الحياء مَحرَمة[٣]» يدلّ الحديث الثاني على كون الحياء مفتاح كلّ خير، وأنّه «سبب إلىٰ كلّ جميل»[٤]، وقد وردت أحاديث كثيرة جدّاً في مدح الحياء وكونه من تمام الكرم وأخصّ الشيَم، وأنّه «لا يأتي إلّا بخير»[٥]، إلى غير ذلك.

فكون الحياء مفتاح كلّ خير - وسبباً إلىٰ كلّ جميل - ينافي كونه سبباً للحرمان، فتحقّق الاختلاف بينهما.

---

١. نهج البلاغة: الحكمة ٢١، تحف العقول: ص١٣٨، الأمالي للطوسي: ص٢٢٨.

٢. غرر الحكم: ح٣٤٠.

٣. غرر الحكم: ح١٣٩.

٤. تحف العقول: ص٨٤، بحار الأنوار: ج٧٧ ص٢١١ ح١.

٥. كنز العمّال: ج٣ ص١٢٠ ح٥٧٦٣.

علاج الاختلاف:

لا ريب أن الحياء المُراد به في الحديث الأوّل معنى مذموم بخلافه في الثاني فإنّه ممدوح وليس إلّا.

غير أنّهما مختلفان في المتعلّق، واختلاف حكم الحياءين ووصفهما إنّما نشأ من اختلاف متعلّقيهما.

فإنّ الحياء المقتضي للحرمان إنّما هو الحياء والاستحياء من الإتيان بالحقّ، وهو الّذي يعبّر عنه بالخجل.

وأمّا الحياء الّذي هو مفتاح كلّ خير وسبب كلّ جميل فهو الحياء والانقباض عن كلّ ما يستقبح في الشرع والعقل والعرف.[1]

والشاهد على هذا الجمع الأحاديث المستفيضة في ذلك،[2] نشير إلى بعضها:

٢٩٦ الكليني بإسناده المرفوع عن رسول الله ﷺ: الحياء حياءان: حياء عقل وحياء حمق، فحياء العقل هو العلم، وحياء الحمق هو الجهل.[3]

٢٩٧ الآمدي في الغرر عن أمير المؤمنين عليه السلام: من استحيا من قول الحقّ فهو أحمق.[4]

٢٩٨ الحميري بإسناده عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: الحياء على

---

١. والحياء ممّا يُستقبَح في العرف مشروط بعدم حسنه عند العقل والشرع، وإلّا فيأتي فيه التفصيل، وإجماله: أنّ الأمر ـ الّذي ربما يُستقبَح في عرفٍ ـ إن كان واجباً لايجوز تركه بمحض استقباحه عند عرف، وكذا إذا كان العقل يستقلّ بلزومه، وإلّا فيدور أمره بكونه منفّراً، اللّهمّ إلّا فيما كان مخالفة العرف مستلزماً لعنوان ثانويّ محرز في الشرع حسب ما سنتكلّم عنه في القسم الرابع من أسباب الاختلاف.

٢. منها: روى الكليني بإسناده المرفوع عن رسول الله ﷺ: «الحياء حياءان: حياء عقل وحياء حمق، فحياء العقل هو العلم، وحياء الحمق هو الجهل» (الكافي: ج ٢ ص١٠٦ ح٦، بحار الأنوار: ج ٧١ ص ٣٣١ ح٦ مع بيانٍ لطيف).
وروى الآمدي مرفوعاً عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من استحيى من قول الحقّ فهو أحمق» (غرر الحكم: ح ٨٦٥٠).
وروى الحميري بإسناده عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء على وجهين: فمنه الضعف؛ ومنه قوّة وإسلام وإيمان» (قرب الإسناد: ص ٢٢).

٣. الكافي: ج ٢ ص١٠٦ ح٦، بحار الأنوار: ج ٧١ ص ٣٣١ ح٦ مع بيانٍ لطيف.

٤. غرر الحكم: ح ٨٦٥٠.

وجهين: فمنه الضعف، ومنه قوّة وإسلام وإيمان.[١]

المثال الثاني: معنى الجهر والإخفات في الصلاة

٢٩٩ ١. روى القمّي بإسناده عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾[٢] قال: الجهر بها رفع الصوت، والتخافت ما لم تسمع نفسك، واقرأ ما بين ذلك.[٣]

٣٠٠ ٢. والقمّي أيضاً عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: الإجهار أن ترفع صوتك تسمعه من بعد عنك، والإخفات أن لا تسمع من معك إلّا يسيراً.[٤]

مورد الاختلاف:

أنّ الحديث الأوّل يعرِّف الجهرَ برفع الصوت، والإخفاتَ بما لم يسمع القارئُ نفسه. ويدلّ الحديث الثاني على أنّ الجهر رفع الصوت بمقدار يسمعه مَن بعُد عنك، والإخفات: أن لا تُسمِع من معك إلّا يسيراً، وبطبيعة الحال يسمعه القارئ بنفسه، فإنَّ القراءة الّتي يسمعها الغير يسيراً، يسمعها القارئ أيضاً.

علاج الاختلاف:

يرتفع التنافي بينهما بحمل الجهر والإخفات في الحديث الثاني على غير ما يراد به في الأوّل، فإنّ الجهر والإخفات المنهيّ عنه في الحديث الأوّل مقيَّد بالمبالغة في رفع الصوت أو خفضه، والحال أنّ الجهر والإخفات المأمور به في الحديث الثاني هو الجهر والإخفات العاديّين، فيكون تقدير الكلام في الحديث الأوّل ـ بقرينة كونه تفسيراً للنهي عن «الجهر

---

١. قرب الإسناد: ص٤٦ ح١٥٠.

٢. الإسراء: ١١٠.

٣. تفسير القمّي: ج٢ ص٣٠، وسائل الشيعة: ج٦ ص٩٨ ح٧٤٤٤.

٤. تفسير القمّي: ج٢ ص٣٠، وسائل الشيعة: ج٦ ص٩٨ ح٧٤٤٥.

والإخفات» في الآية ـ: «الإخفات ـ المنهي عنه في الصلاة ـ هو ما لم تُسمِع نفسك»، وفي الحديث الثاني: «والإخفات ـ المأمور به في الصلاة ـ أن لا تُسمع من معك إلّا يسيراً». فالوصف المقدّر للموضوع في الحديث الأوّل غيره في الحديث الثاني، وبانكشافه يرتفع الاختلاف الصوري بينهما.

المثال الثالث: اللّهمّ زدني فيك تحيّراً

٣٠١ ١. عن أمير المؤمنين عليه السلام: **لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً.** [1]

٣٠٢ ٢. عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **اللّهمّ زدني فيك معرفة، اللّهم زدني فيك تحيّراً.** [2]

مورد الاختلاف:

أنَّ الحديث الأوّل يدلّ على بلوغ أمير المؤمنين عليه السلام مرتبة من اليقين والمعرفة، لا يتصوّر عليها الزيادة. والثاني يدلّ على أنّ مقام النبيّ ومرتبته بحيث يتحمّل زيادة المعرفة، مع أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل من أمير المؤمنين عليه السلام!

علاج الاختلاف:

قد أُجيب عنه بوجوه لا ينبغي الركون إلىٰ بعضها وأحسن ما وقفنا عليه كلام شيخنا البهائي رحمه الله وإليك نصّه: «أنَّ الحديث الأوّل منزّل على أُمور الآخرة من الجنّة والنار والصراط والميزان والحساب والعقاب ونحوها، كما روي عنه عليه السلام أنّه قال:

٣٠٣ **«كأنّي أنظر إلىٰ جهنّم وزفيرها على أهل المعاصي، وكأنّي أنظر إلىٰ أهل الجنّة متكئين فيها على أرائكهم»**، والثاني منزّل على مراتب المعرفة» [3]. انتهى محكيّ كلامه رحمه الله.

---

١. الطرائف: ص٥١٢، عين العبرة: ص٢٢، الفضائل: ص١١٦، عيون الحكم والمواعظ: ص٤١٥ ح٧٠٥٩، مطلوب كلّ طالب: ص٣، شرح مئة كلمة: ص٥٢ / الكلمة الأُولى.

٢. مصابيح الأنوار: ج١ ص٣٠ ـ ٣٢ وادّعى استفاضته، شرح الأسماء الحسنى للحكيم السبزواري: ج١ ص١٩٧.

٣. راجع مصابيح الأنوار: ج١ ص٣٠.

أقول: نلاحظ أنّهﷺ جمع بينهما بحملهما على اختلاف متعلّق الموضوع؛ أعني المعرفة واليقين، فقولهعليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» ناظر إلىٰ انكشاف الغطاء عمّا يتعلّق بالآخرة وسائر ما يمكن الإحاطة به خبراً، فهوعليه السلام لن يزداد يقيناً بالنسبة إليها؛ لامتلاء ظرف يقينهعليه السلام، وبلوغه الغاية القصوى في ذلك. وأمّا الحديث الثاني فناظر إلىٰ الأسماء والصفات، وهذا باب لا يحيط به أحد من الخلق لامتناع معرفة كنهها.

وجه آخر: ويمكن الجمع بينهما بأنّه لاتلازم بين ازدياد المعرفة وازدياد اليقين، فلا يزال الأئمّةعليهم السلام يزدادون معرفة وعلماً، ولا يزدادون يقيناً؛ لأنّ يقينهم قد بلغ الغاية القصوى التي لا يتصوّر يقين فوقها.

وهناك وجوه أُخرى للجمع بين الحديثين نطوي عن نقلها، فمن أراد التفصيل والاطّلاع عليها فليراجع المصدر المُشار إليه.[١]

ثمّ لايخفى أنّ ازدياد المعرفة في ذاته سبحانه وصفاتِه ملازم للتحيّر في كنه الذات والصفات، فطلب ازدياد التحيّر هنا كناية عن طلب ازدياد المعرفة وتأكيد له.

---

١. مصابيح الأنوار: ج١ ص٣٠ ـ ٣٢.

السبب الثامن والثلاثون

الاستعداد والفعليّة

قد تختلف الأحاديث في ظاهرها بأن يُخصّ شيء أو شخص بحكم أو أثر أو فضل دون شيء أو شخص آخر، بل قد ينفي ذلك عن الآخر، مع دلالة الأحاديث على تساويهما. بل دلّت الأحاديث والآيات القرآنية، على أنّه لا فضلَ ولا كرامةَ لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود، ولا لرجل على امرأة، إلّا بالطاعة والتقوى. ونجد أحاديث كثيرة ـ لاريب في صدورها إجمالاً ـ تُثبت نحوَ فضل لبعض على بعض. فيقع التنافي بينهما، ويندفع بالتأمّل فيها؛ لصحّة حمل الطائفة الأُولى منها على ما بالقوّة والاستعداد، والثانية على ما بالفعل. فإنَّ الله سبحانه وإن لم يجعل لأحد على أحد فضلاً فعليّاً إلّا بالتقوى والدين والطاعة، ولم يجعل لعناصر الناس وأقوامهم وأنسابهم أي أثر في الأفضلية، إلّا جعلهم متفاضلين ـ إجمالاً ـ في مقام إعطاء القوى والإستعدادات وأسباب التقدّم والفضل.

وإذا تأمّلت في الآيات المباركة: (الحجرات: ١٣، النساء: ٣٢، الزخرف: ٣٢، الجمعة: ٣ و ٤) وجدت أنّها تفيد أنّ الله تعالىٰ سوّىٰ بين الخلق في إعطاء شرائط التكليف ومؤهّلاته؛ كالعقل والاستطاعة، مهما كانوا متفاضلين في مقاديرها ﴿لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾[1].

ثمّ وجّه إليهم تكاليف وأحكاماً فمن استخدم إرادته وقواه في الطاعة والتقوى فهو أكرم عند الله تعالىٰ، ومن تخلّف فقد هلك، أيّاً مَن كان.

---

١. الأنفال: ٤٢.

نعم جعل الباري تعالىٰ بعدله وحكمته للوراثة والبيئة وغيرهما آثاراً، فمن أطاع ربّه وسأله ـ بدعائه وطاعتِه وحسنِ تدبيره ـ طيبَ النسلِ وصلاح الذريّة مثلاً أعطاه سؤله وأصلح نسله؛ شكراً منه تعالى لطاعة الآباء وعفاف الأمّهات. فلكلّ من صلاح الآباء ومساعيهم دور في اكتمال الأولاد.

فهذه الأرضيّات والاستعدادات ممّا فضّل الله بها هؤلاء على غيرهم، فإن استخدموها في مسير الكمال؛ أعني المعرفة والتقوى فازوا بخصائص الفضل والكرامة، وتحوّلت تلك القوىٰ و الاستعدادات فضائل فعليّة يفضّلهم الله تعالى بها على غيرهم.

فمن ذلك ترىٰ أنّه تعالىٰ بعدله وحكمته لم يسوّ بين الشجرة الطيّبة[1] وسلالة النبوّة صلوات الله عليهم وبين الشجرة الملعونة[2] الّتي هي بنو أُميّة.

نعم إن أطاع أمر ربّه واستخدم ما منحه الله تعالىٰ من العقل والإرادة والاستطاعة في مسير طاعته، فلا يشمله اللعن الصادر في بني أُمية، بل يصير من وليجة أهل البيت عليهم السلام.

٣٠٤ روى المفيد رحمه الله عن أبي حمزة قال: دخل سعد بن عبدالملك ـ وكان أبو جعفر عليه السلام يسمّيه: «سعد الخير» وهو من ولد عبدالعزيز بن مروان ـ على أبي جعفر عليه السلام فبينا ينشج كما تنشج النساء، قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: ما يبكيك يا سعد؟ قال: وكيف لا أبكي وأنا من الشجرة الملعونة في القرآن. فقال له: لست منهم، أنت أمويّ منّا أهل البيت؛ أما سمعت قول الله عزّ وجلّ يحكي عن إبراهيم ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى﴾[3].[4]

والملاك في الفضيلة والكرامة عند الله تعالىٰ أو الرذيلة والدناءة في الحقيقة هو الفعلي منهما، وعليه يُحشَر الناس، دون ما كان منهما بالقوّة والاستعداد.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا السبب له دور كبير في علاج مختلف الحديث غير أنّا نكتفي بما أشرنا

---

١. راجع إبراهيم: ٢٤ و ٢٦ و الإسراء: ٦٠.

٢. راجع الإسراء: ٦٠.

٣. إبراهيم: ٣٦.

٤. الاختصاص: ص٨٥، أهل البيت في الكتاب والسنّة: ص٥٥٧ ح١٢٨٦.

إليه من أمثلته خلافاً لما بنينا عليه في سائر أسباب الاختلاف، ولا يخفى سرّه لاولي الفضل والنُهى، فإنّ بعض المِعى لا يتحمّل جميع الأطعمة الطيّبة، كما جاء في الذكر المبين: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظّالِمِينَ إِلّا خَسارًا﴾[١]، ﴿إِنَّ الله لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها...وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ماذا أَرادَ الله بِهذا مَثَلًا؛ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ﴾[٢]

---

١. الإسراء: ٨٢.

٢. البقرة: ٢٦.

السبب التاسع والثلاثون

إفراد المقتضي أو المانع بالذكر

من أهمّ أساليب الكلام المعتمدة في الحديث خصّ بعض الأسباب والعلل المقتضية لشيء بالذكر دون التعرض إلى موانعه، أو بالعكس، مع أنّ المقتضي أو المانع الّذي لم يذكر ربما يكون أقوى ممّا ذكر، فيغلب عليه.[1]

توضيحه أنّ ما له دخل و تأثير في تحقّق شيء أُمورٌ مختلفة[2]: من العلل الفعّالة والمعدّات وانتفاء الموانع وما إلى ذلك، لكنّ بعض الجهات قد توجب الاقتصار على ذكر البعض دون البعض كالإيجاز في البيان، واقتضاء الحال للاهتمام بذكر البعض دون البعض، فيحصل بسببه اختلاف صوريّ بين الأحاديث بعضها مع بعض، خصوصاً بالنسبة إلى غير الحاضرين في ظرف التخاطب.

إذا تمهّد ذلك فاعلم أنّه قد تدلّ الأحاديث على تأثير شيء على آخر تأثيراً خاصّاً، من دون إشارة إلى أنه علّة تامّة له أم جزء علّة، بحيث لايؤثّر تأثيره إلّا بتوفّر سائر الأجزاء، ومن دون إشارة إلى وجود مانع عن تأثيره، فيكون إطلاق الحديث في تأثير تلك الأسباب والعلل موهماً لكونها عللاً تامّة في التأثير.

---

١. ومن هذا الباب أيضاً ما إذا ذكر المانع من دون تعرّض لذكر ما يرفعه ويزيله، فيطرأ المزيل فيرفع المانع ويؤثّر المقتضي أثره.

٢. توضيحه: أنّ العلّة تنقسم إلى التامّة والناقصة، وإلى الواحدة والمتكثّرة، وإلى البسيطة والمركّبة، وإلى القريبة والبعيدة، وإلى الداخلية والخارجية، والداخلية هي المادّة والصورة، والخارجية هي العلّة الفاعلية والغائية، وهما المسمّاتان بعلّتي الوجود. وأيضاً تنقسم إلىٰ علل حقيقية وعلل إعدادية، وشأن المعدّات تمهيد أرضية العمل للعلّة الفاعلة وتقريب المادّة إلى العلّة الفاعلة إعداداً لشروط العمل والتأثير.

ثمّ نجد لنفس هذا الأثر والمعلول المذكور في هذا الحديث، مانعاً في حديث آخر وعلى نحو الإطلاق، فيتوهّم أنّه مانع تامّ لذاك الأثر، فيقع بسبب هذين الإيهامين ـ الحاصلين من إفراد المقتضي والمانع بالذكر ـ اختلاف صوريّ.

ومثل هذه العلل والمؤثّرات الناقصة المقتضية لبعض الآثار تسمّىٰ بـ«المقتضي» في قبال «المانع» الّذي يعنون به كلّ ما يمنع أو يقتضي المنع عن تحقّق شيء أو أثر خاصّ.

تنبيه: من أكثر ما يجري فيه هذا السبب ـ أعني إفراد المقتضي أو المانع بالذكر ـ الأحاديث المشتملة على ذكر ثواب الأعمال وعقابها والمبيّنة لخواصّ وآثار الأطعمة والأشربة والأدوية ونحوها.

المثال الأوّل: من يعطى ثواب الصوم ومن يحرم

٣٠٥ ١. روى الصدوق بإسناده عن طلحة بن يزيد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **من صام يوماً تطوّعاً أدخله الله تعالى الجنّة.**[1]

٣٠٦ ٢. روى الصدوق والمفيد الثاني رحمهما الله بإسنادهما عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **ربّ صائم حظّه من صيامه الجوع، وربّ قائم حظّه من قيامه السهر.**[2]

٣٠٧ ٣. روى الصدوق بإسناده عن المعلّى بن خنيس، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **يا معلّى، لو أنّ عبداً عبد الله مئة عام بين الركن والمقام يصوم النهار ويقوم الليل حتّى يسقط حاجباه على عينيه وتلتقي تراقيه هرماً، جاهلاً لحقّنا لم يكن له ثواب.**[3]

---

١. ثواب الأعمال: ص٧٧ ح١.

٢. فضائل الأشهر الثلاثة: ص١٤٤ ح١٥٨، الأمالي للطوسي: ص١٦٦ ح٢٧٧ وفيه «الجوع والعطش».

٣. ثواب الأعمال: ص٢٤٣ ح١.

مورد الاختلاف:

ظاهر الحديث الأوّل يدلّ على أنَّ من صام يوماً تطوّعاً يدخل الجنّة، ولم يشترط فيه شرطاً سلبياً أو إيجابيّاً، فربما يلتبس الأمر على بعض فيتوهّم أنَّ الجنّة جزاء من صام يوماً تطوّعاً مهما عمل ومهما اعتقد.

علاج الاختلاف:

علاج الاختلاف بحمل الحديث الأوّل وما يفيد مفاده على ذكر المقتضي دون التعرّض لموانعه وسائر أجزاء العلّة التامّة.

توضيح ذلك أنَّ الصوم له آثار في تقوية روح العبودية، والتقرّب إلىٰ الله سبحانه، واستحقاق الجنّة، غير أنَّ التكاليف الموجّهة إلى المكلّف عديدة، فإن آمن بما افترض الله تعالى عليه معرفته والإيمان به، ولم يُخِلّ بفرائضه، ولم يصرّ على ذنوبه، وتساوت كفّتا حسناته وسيّئاته بحيث يحتاج إلىٰ مرجِّح لأحدهما مثل هذا الصوم، أو كانت سيّئاته أثقل من حسناته إلّا أنّه تحمّل بعض المشاق والعذاب في عالم البرزخ أو مواقف القيامّة، أو شملته الرحمة الإلهية بشفاعة ونحوها، أو غير ذلك من شروط الفلاح وأسباب النجاة، أو ارتفاع موانعهما، دخل الجنّة.

فهذه الفعل في ذاتها صالح لاقتضاء الفوز واستحقاق الجنّة إن توفّرت سائر الشروط أو لم يمنع عنه مانع.

كما أنَّ النيّات متفاوتة أيضاً، فربّما يخلص العبد في الطاعة فيأتي بالعمل فيقع موقع القبول عنده تعالى. ومن كان له عمل مقبول يفوز به ويدخل الجنّة، فإنّه تعالىٰ أكرم من أن يقبل عمل عبد ثمّ يعذّبه[١]. وبعبارة أُخرىٰ إذا قبل الله سبحانه عمله غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر؛ أي عصمه عن الموبقات ووفّقه لما يوجب النجاة، ثمّ يعفو عنه ويدخله الجنّة. ﴿لا يُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[٢].

---

١. فيحسن الإطلاق بأنَّ العمل الفلاني يوجب الدخول في الجنّة.

٢. الأنبياء: ٢٣.

المثال الثاني: معنى أنّ الإيمان لا يدخل في قلوب طوائف

٣ ١. الشهيد الثاني بإسناده إلى الشيخ الطوسي، بإسناده إلى سليمان النوفلي، عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام ـ في رسالته لعبد الله النجاشي وقد بلي بولاية الأهواز ـ: «**إنّ أبي أخبرني عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: إنّ الايمان لايثبت في قلب يهودي ولا... أبداً**»[1].

والأحاديث الدالّة على عدم دخول الإيمان في قلب بعض الطوائف والأقوام مستفيضة.

٣ ٢. الصدوق بإسناده عن الحسن بن عبد الله، عن آبائه، عن جدّه الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليهما السلام في حديث طويل قال: **جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله أعلمهم عن أشياء ...ـ إلى أن قال: ـ قال: صدقت يا محمّد وأنا أشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّك عبده ورسوله، خاتم النبيين، وإمام المتّقين، ورسول رب العالمين، فلمّا أسلم وحسن إسلامه أخرج رقا أبيض فيه جميع ما قال النبي صلى الله عليه وآله، وقال: يا رسول الله والّذي بعثك بالحقّ نبيّاً ما استنسختها إلّا من الألواح الّتي كتب الله عزّ وجلّ لموسى بن عمران ـ إلى أن قال: ـ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: صدقت هذا جبرئيل عن يميني وميكائيل عن يساري ووصيّي عليّ بن أبي طالب بين يديّ فآمن اليهودي وحسن إسلامه.**[2]

والأحاديث في إيمان عبد الله بن سلام وغيره من اليهود متواترة، تدلّ على إيمان عدّة من اليهود، بل على حسن إسلامهم، حتّى استشهد بعضهم بين يدي أمير المؤمنين عليه السلام في صفّين.

مورد الاختلاف:

واضح جدّاً لايحتاج إلى بيان.

---

١. وسائل الشيعة: ج١٧ ص٢٠٧ ح٢٢٣٥٤.

٢. الخصال: ص٣٥٥ ح٣٦.

علاج الاختلاف:

يمكن حمله على وجود مانع يمنع عن تأثير المقتضي للإيمان، فالله تعالى أعطاهم من العقل والاختيار وطريق الهداية ما يقدرون به على الإيمان، ﴿وَلٰكِنْ لَعَنَهُمُ الله بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلّا قَلِيلًا﴾[١]، فشدّة كفرهم وتماديهم في الغيّ والقسوةِ وأكلِهم السحتَ وسائرِ ما حكى الله من مقتضيات فسقهم اقتضت لعناً من الله لا يوفّقون معه للإيمان إلّا قليلاً منهم. وإلّا فلو كان المراد عدم تأتّي إيمانهم لمانع تامّ المانعية فلا يصحّ استثناء إيمان قليل منهم، بل لا يصحّ ذمّهم على الكفر أيضاً، وهو كما ترى.

هذا بالنسبة إلى بني إسرائيل، وأمّا سائر الأقوام المعطوفة عليهم فكذلك، وإن كانوا متفاوتين فيما يمنعهم عن الإيمان.

ويمكن حمل الحديث الأوّل ـ وما يجري مجراه ـ على كون المراد هو الإيمان بالمعنى الخاصّ، فلا يخرج منهم الأوتاد ولا الأبدال، ولا تنافي بين الوجهين.

---

١. النساء: ٤٦.

السبب الأربعون

اختلاف الرؤية التوحيدية والعاديّة

من جملة ما يوجب الاختلاف الصوري بين الأحاديث ويوهم التنافي بينها اختلاف رؤية المعصوم عليه السلام عن غيره إلى الأحداث، بل إنّ هذا من أهمّ الأسباب الموجبة لمشكل الحديث أيضاً.

وذلك أنّ الشيء ما لم توجد مجموعة أجزاء علله لم يوجد، ولكلّ شيء علل طولية، كما أنّ له عللاً عرضية، وما من شيء إلّا ومرجع علله وأزمّة أُموره إلى الله تعالى.

وهذه العلل يمكن تقسيمها باعتبار إلى: العلل العاديّة، والعلل التوحيديّة. وأعني بالعلل العاديّة الأسباب المعهودة لنا في رؤيتنا العاديّة للأُمور كالعلل الفيزيائية ونحوها. وأعني بالعلل التوحيديّة ما يرجع إلى تعلّق الإرادة الإلٰهية ومشيئته سبحانه بشيء نفياً أو إثباتاً، وكذا الأسباب المتعلّقة بعوالم الغيب؛ من توكيله سبحانه الملائكةَ على الأُمور.

وقد بعث الأنبياء والأولياء عليهم السلام لإلفات نظر الناس إلى عوالم الغيب والعلل الإلٰهية؛ لأنّها هي التي تقع في طريق هداية الناس إلى التوحيد.

لكن قد تدعو الضرورة إلى أن يلاحظ المعصومون عليهم السلام العللَ العاديّة وأن يُسندوا الأُمور إلى الأسباب الأرضية، فيتوهَّم من لا خبرة له بلسانهم عليهم السلام أنّ الأحاديث المشتملة على الصنفين المذكورين مختلفة بعضها مع بعض، وما ذلك إلّا من قلّة المعرفة بمعارفهم عليهم السلام، فكلّ الأُمور معلولة لإرادة الله تبارك وتعالى، وللعلل والأسباب الّتي استخدمها[1] لتنفيذ

---

١. إباءً منه تعالى أن تجري الأُمور إلّا بأسبابها من دون أن يكون له سبحانه حاجة إلى تلك الأسباب بل منّاً وتفضّلاً منه تعالى إلى تلك الأسباب.

إرادته سبحانه، حيث جعل لكلّ أمر في كلّ سماء عللاً وأسباب حتّى ينزل إلى الأرض، وجعل له في عالم الأرض أيضاً عللاً وأسباب تناسبها، ولهذا فإنّ المعصومين عليهم السلام يسندون الأحداث إلى الله تعالى ومشيئته وإرادته تارة، وإلى بعض وملائكته وأوليائه عليهم السلام أُخرى إلى الأسباب العادية والعوامل الفيزيائية ونحوها ثالثة.

بل قد يسند تأثير الأسباب العادية أيضاً إلى تصرّفات ملائكة الله الموكَّلين في الأرض على تلك الأسباب و الامور العادية، فإنّه ما من أمر في العالم السفلي إلّا وقد وكّل الله تعالى به بعض ملائكة الأرض. وهذا من مخّ التوحيد الّذي نهتدي إليه بفضل أحاديث العترة الطاهرة.[١]

أزمّة الأُمور طرّاً بيده والكلّ مستمدّة من مدده

وبالتأمّل فيما بيّنّاه يظهر وجه إسناد الزلازل والرعد والبرق والصواعق ونزول المطر وغير ذلك إلى تصرّفات الملائكة الموكَّلين عليهم السلام.

وسيتّضح أكثر عند بيان المثال التالي وما نذكره في توضيحه.

المثال: التفسير من الله سبحانه أو من الناس

٣١٠ ١. الصدوق بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الحكرة فقال: **إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره فتحتكره، فإن كان في المصر طعام أو متاع[٢] غيره فلا بأس أن تلتمس بسلعتك الفضل.**[٣]

٣١١ ٢. الكليني بإسناده عن محمّد بن أسلم، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **إنّ الله عزّ وجلّ وكّل بالسعر ملَكاً، فلن يغلو من قلّة، ولن يرخص من كثرة.**[٤]

---

١. منها الدعاء ٣ من أدعية سيّد الساجدين عليه السلام في الصحيفة السجّادية: ص٢٧.

٢. في الكافي: ج٥ ص١٦٤ ح٣ وتهذيب الأحكام: ج٧ ص١٦٠ ح٧٠٦ «أو يباع» بدل «أو متاع» لكن رواية الصدوق هنا أوفق بالاعتبار.

٣. كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص١٦٨ ح٧٤٦، وسائل الشيعة: ج١٧ ص٤٢٧ ح٢٢٩١٣.

٤. الكافي: ج٥ ص١٦٢ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٧ ص٤٣١ ح٢٢٩٢١.

وفي معناه روايات أُخر.[١]

مورد الاختلاف:

الحديث الثاني يحصر غلاء السعر ورخصه في مشيئة الله تعالى وتصرّف الملَك الموكّل بالأسعار، مع أنّ الحديث الأوّل ينسب غلاء الأسعار ورخصها إلى قلّة المتاع وكثرته.

علاج الاختلاف:

يرتفع الاختلاف بالالتفات إلى أنّ الحديث الأوّل يلاحظ الأسعار برؤية عادية ونظرة طبيعية، والثاني يلاحظها برؤية عميقة توحيدية تُلفت إلى أنّ الأحداث والامور الكائنة في عالمنا الأرضي كلّها معلولة للعلل المربوطة بعالم الغيب الّذي هو مهيمن على عالمنا هذا.

---

١. راجع وسائل الشيعة: ج١٧ ص٤٣٠ـ٤٣٢ الأحاديث ٢٢٩١٧ـ٢٢٩٢٢.

السبب الحادي والأربعون

تفاوت الاعتبارات

الأمر التكويني ـ من حيث إنّ له تعيّناً وواقعاً في الخارج ـ لا يختلف عن نفسه بما هو هو.

أمّا الأمر الاعتباري ـ سواء كان من الاعتباريّات المحضة، أم المنتزعة من الموجودات الخارجية ـ يختلف عن نفسه بتعدّد الاعتبارات واختلافها. فالعقل تارة يصِف الشيء الواحد بحكم أو وصف باعتبار إضافته إلىٰ شخص أو صنف، واخرى يصفه بحكم أو وصف آخر باعتبار إضافته إلىٰ شخص أو صنف آخر.

مثال ذلك القرض، فهو بالإضافة إلىٰ الآخذ يتّصف بصفة القبح عقلاً، ويحكم عليه بالكراهة شرعاً، وبالإضافة إلى المعطي يوصف بالحسن ويحكم عليه بالاستحباب.

المثال الأوّل: سبق النهار على اللّيل

١. في مجمع البيان نقلاً عن تفسير العيّاشي بإسناده عن الأشعث بن حاتم، قال: كنت بخراسان حيث أجتمع الرضا عليه السلام والفضل بن سهل والمأمون في الأيوان الحبريّ بمرو، فوضعت المائدة، فقال الرضا عليه السلام: **إنّ رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة فقال: النهار خلق قبلُ أم الليل؟ فما عندكم؟** قال: فأداروا الكلام فلم يكن عندهم في ذلك شيء، فقال الفضل للرضا عليه السلام: أخبرنا بها أصلحك الله. قال: **نعم، من القرآن أم من الحساب؟** قال له الفضل: من جهة الحساب. فقال: **قد علمت يا فضل أنّ طالع الدنيا السرطان، والكواكب في مواضع شرفها، فزحل في الميزان، والمشتري في السرطان، والشمس في الحمل، والقمر في الثور، فذلك يدلّ على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء،**

فالنهار خلق قبل الليل، وفي قوله تـعالىٰ: ﴿لَا ٱلشَّـمْسُ يَـنۢـبَغِى لَـهَآ أَن تُـدْرِكَ ٱلْـقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾.[1]

٢. روى الكليني بإسناده عن سلام بن المستنير، عن أبي جعفر عليه السلام: خلق الشمس قبل القمر، وخلق النور قبل الظلمة.[2]

٣. روى الصدوق بإسناده عن عبدالحميد، عن ابن أبي الديلم، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كنس المسجد يوم الخميس ليلة الجمعة فأخرج منه التراب قدر ما يذرى في العين غفر الله له.[3]

٤. وروى الكليني رحمه الله بإسناده عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ المغيرية يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة؟ فقال: كذبوا، هذا اليوم لليلة الماضية؛ إنّ أهل بطن نخلة حيث رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام.[4]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديثان الأوّلان على سبق النهار على الليل، وأنّ كلّ ليلة ليومها الماضي، ويدلّ الحديثان الأخيران على سبق الليل على النهار وأنَّ هذه الليلة ليومها الآتي. فالطائفتان على جانبي النقيض حسب ظاهرهما.

علاج الاختلاف:

علاج اختلافهما بحملهما على اختلاف منشأ اعتبار السبق واللحوق ومنشأ انتزاعهما؛ بأن يكون تقدّم النهار على الليل منتزعاً من الاعتبار بالتقويم الشمسي، وتقدّم الليل على النهار

---

١. مجمع البيان: ج٨ ص٦٦٤ ذيل الآية ٤٠ من سورة يٰس، بحار الأنوار: ج٥٧ ص٢٢٦ ح١٨٧.

٢. الكافي: ج٨ ص١٤٥ ح١١٦، بحار الأنوار: ج٥٧ ص٩٨ ح٨٣، ونحوه في الدلالة على المقصود ما في ج٥٨ ص١٦٠ ح١٤.

٣. ثواب الأعمال: ص٥١ ح١.

٤. الكافي: ج٨ ص٣٣٢ ح٥١٧، وسائل الشيعة: ج١٠ ص٢٨٠ ح١٣٤١٦.

منتزعاً من التقويم القمري المقيس بالقمر. والتقويم الأوّل أمر متداول بين أهل النجوم والتقويم، بل بين كثير من الأُمم والأقوام، والتقويم القمري متداول في الشريعة المطهّرة، بل كان متداولاً في عرف العرب أيضاً.

فالسبق واللحوق أمران إضافيّان يمكن أن يختلف كلّ واحد منهما باعتبار منشأ انتزاعه ومحلّ اعتباره، فعلى التقويم الشمسي يعتبر اليوم ويعرف ابتداؤه بطلوع الشمس، ولازمه تقدّم النهار على الليل؛ والاعتبار في التقويم القمري ببزوغ القمر في مبتدأ الليل، فينعكس فيه الأمر.

ثمَّ إنَّ الحديث الأوّل مضافاً إلىٰ ذلك ناظر إلىٰ معنى آخر وهو السبق والتقدّم التكويني ففي هذا الاصطلاح كان النهار سابقاً على الليل في أصل الخلقة فاستمرّ هذا الاعتبار بتعاقب الليل والنهار.

بيان ذلك: أنَّ كلّ ضياء وكلّ ظلمة لا يسمّيان بالنهار والليل، بل هما أمران متقابلان تقابل العدم والملكة، فالنهار هو الضياء الحاصل من نور الشمس، ومقابله الليل، فما لم يخلق الشمس لم يكن ليل ولا نهار، فبخلق الشمس وإضاءتها حصل النهار، ثمّ بغروبها سبق النهار وسجا الليل، فتعاقبا واستمرّا. فتقدّمُ النهار على الليل ـ في التكوين أيضاً ـ لا غبار عليه.

وقد أُورد علىٰ متن الحديث الرضوي بوجوه واهية أجاب عنها المحدّث العلّامة المجلسي‌ﷺ بأجوبة متينة، فمن أراد التفصيل فليراجع.[١]

تبصرة: قال الآلوسي ـ بعد نقل الحديث الأوّل ـ: «وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر، وأمّا بالحساب فله وجه في الجملة، ورأى المنجّمون أنَّ ابتداء الدورة دائرة نصف النهار، وله موافقة لما ذكر. والّذي يغلب على الظنّ عدم صحّة الخبر من مبتدئه؛ فالرضا[ﷺ] أجلّ من أن يستدلّ بالآية على ما سمعت من دعواه»[٢].

---

١. بحار الأنوار: ج٥٧ ص٢٢٧ ـ ٢٣١.

٢. روح المعاني: ج٢٣ ص٢٣.

وأورد عليه العلّامة الطباطبائي‌رحمه‌الله بقوله:

«وقد اختلط عليه الأمر في تحصيل حقيقة معنى الليل والنهار. توضيحه أنّ الليل والنهار متقابلان تقابل العدم والملكة؛ كالعمى والبصر، فكما أنّ العمى ليس مطلق عدم البصر حتّى يكونَ الجدار مثلاً أعمى لعدم البصر فيه، بل هو عدم البصر ممّا من شأنه أن يتّصف بالبصر، كالإنسان، كذلك الليل ليس هو مطلق عدم النور، بل هو زمان عدم استضاءة ناحية من نواحي الأرض بنور الشمس، ومن المعلوم أنّ عدم الملكة يتوقّف في تحقّقه على تحقّق الملكة المقابِلة له قبله، حتّى يتعيّن بالإضافة إليه، فلولا البصر لم يتحقّق عمى، ولولا النهار لم يتحقّق الليل. فمطلق الليل بمعناه الّذي هو به: ليل مسبوق الوجود بالنهار. وقوله: ﴿وَ لَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾وإن كان ناظراً إلى الترتيب المفروض بين النهر والليالي، وأنّ هناك نهاراً وليلاً، ونهاراً وليلاً، وأنّ واحداً من هذه الليالي لا يسبق النهار الّذي بجنبه. لكنّه تعالى أخذ في قوله: ﴿وَ لَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ مطلق الليل، ونفى تقدمه على مطلق النهار، ولم يقل: "إنّ واحداً من الليالي الواقعة في هذا الترتيب لا يسبق النهار الواقع في الترتيب قبله"، فالحكم في الآية مبنيّ على ما يقتضيه طبيعة الليل والنهار بحسب التقابل الّذي أودعه الله بينهما، وقد استفيد منه الحكم بانحفاظ الترتيب في تعاقب الليل والنهار، فإنّ كلّ ليل هو افتقاد النهار الّذي هو يتلوه، فلا يتقدّم عليه، وإلى هذا يشير عليه‌السلام بعد ذكر الآية بقوله: "أي الليل قد سبقه النهار"، يعني أنّ سبْق النهار الليل هو خلقه قبله، وليس كما يتوهّم أنّ هناك نهراً أو ليالي موجودة، ثمّ يتعيّن لكلّ منها محلّه. وقول المعترض: "وأمّا بالحساب فله وجه في الجملة" لا يُدرىٰ وجه قوله: "في الجملة" وهو وجه تامّ مبنيّ على تسليم أُصول التنجيم صحيح بالجملة على ذلك التقدير لا في الجملة. وكذا قوله: "ورأى المنجّمون أنّ ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكر" لا محصّل له؛ لأنّ دائرة نصف النهار ـ وهي الدائرة المارّة على القطبين ونقطة ثالثة بينهما ـ غير متناهية في العدد لا تتعيّن لها نقطة معيّنة في السماء دون نقطة أُخرى، فيكون كون الشمس في إحداهما نهاراً للأرض دون الأُخرى».

المثال الثاني: حديث عليّ عليه السلام «أنا لكم وزيراً خير لكم...»

٣١٦ ١. الشريف الرضي رحمه الله عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه لمّا أراده الناس للبيعة بعد قتل عثمان قال: دعوني والتمِسوا غيري؛ فإنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول، وإنّ الآفاق قد أغامت، والمحجّة قد تنكّرت. واعلموا أنّي إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أُصغِ إلىٰ قول القائل وعَتْب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم، ولعلّي أسمعكم وأطوعكم لمن ولّيتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خير لكم منّي أميراً.[١]

٣١٧ ٢. روى الكليني رحمه الله بإسناده إلىٰ الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: وما بال أقوام غيّروا سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وعدلوا عن وصيّه لا يتخوّفون أن ينزل بهم العذاب؟! ثمّ تلا هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ * جَهَنَّمَ﴾[٢]، ثمّ قال: نحن النعمة الّتي أنعم الله بها على عباده، وبنا يفوز من فاز يوم القيامة.[٣]

٣١٨ ٣. روى الشريف الرضي رحمه الله عنه عليه السلام في خطبة: لله أنتم! أتتوقّعون إماماً غيري يطأ بكم الطريقَ ويرشدكم السبيلَ؟![٤]

٣١٩ ٤. وروى عنه أيضاً: أين الّذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا؛ أن رفعنا الله ووضعهم، وأعطانا وحرمهم، وأدخلنا وأخرجهم؟! بنا يستعطى الهدى، ويستجلى العمى، إنّ الأئمة من قريش غُرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم ولا تصلح الوُلاة من غيرهم.[٥]

والأحاديث في ذلك فوق حدّ التواتر المعنوي.

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٢.

٢. إبراهيم: ٢٨ و ٢٩.

٣. الكافي: ج ١ ص ٢١٧ ح ١، وراجع سائر أحاديث الباب والأبواب الّتي قبله أو بعده.

٤. نهج البلاغة: الخطبة ١٨٢، بحار الأنوار: ج ٢٩ ص ٦١٣ ح ٢٨.

٥. نهج البلاغة: الخطبة ١٤٤.

مورد الاختلاف:

الأحاديث الثلاثة الأخيرة تدلّ على أنّ العدول عن أمر الله تعالى ورسوله ﷺ في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام وإمارتهم بعده ﷺ تبديل لنعمته سبحانه، وكفر بها، فيُستحَقّ عليه العذاب، وأنّها لاتصلح ولا تجوز لغيرهم عليهم السلام، وأنّ صلاح الأُمّة ورشدهم في إمامتهم وطاعتهم عليهم السلام دون غيرهم.

مع دلالة الحديث الأوّل على أمر الإمام عليه السلام بتركهم له في أمر الخلافة والتماس غيره، قائلاً: «أنا لكم وزيراً خير لكم منّي أميراً»، فهل للناس خير في خلاف أمر الله تعالى وترك فرائضه وتبديل نعمته!! والحال أنّ الخير كلّه في اتّباع أمر الله تعالى ورسوله ﷺ؛ لابتناء أوامر الشرع ونواهيه على المصالح والمفاسد.

فظهر التنافي بين الحديث الأوّل وبين غيره من متواتر الأحاديث.[1]

علاج الاختلاف:

يُجمع بين الحديث الأوّل وسائر الأحاديث بأنّ خير الدين وصلاحه وكذا صلاح الأُمّة في خلافة أمير المؤمنين وأولاده المعصومين عليهم السلام الّذين نصّ رسول الله ﷺ على إمامتهم، لكنّ الخير لكثير من المخاطبين ـ الملتمسين لخلافته عليه السلام ـ في تركه عليه السلام والتماس غيره، فإنّه خير لهؤلاء في أمر دنياهم بل في أمر آخرتهم أيضاً. وكان هذا الخطاب منه عليه السلام كقضيّة مهملة لا كليّة، لأنّه عليه السلام لو كان ترك خلافته خير لجميع الأُمّة لما قبلها، بل ألقى حبلها على غاربها.

وإليك توضيحه: أمّا أنّ ترك خلافته خير للمخاطبين فلأنّهم إن أرادوا بها الدنيا الدنيّة فخلافة أهل الباطل أوفى بها لروّاد الجور، وإن أرادوها لأجل دينهم فهم لايحتملون العدالة المرّة، واتّباع المحجّة المحضة، ورفض البدع الشائعة. فكان عليه السلام يرى تفرّقهم عنه ناكثين

---

١. وهذا مفاد الأحاديث المتواترة الّتي لا يمكن لأحد إنكاره والجحود به، وناهيك منه أحاديث الغدير والثقلين والسقيفة والكساء والمباهلة والدجاجة وخاصف النعل وحديث المنزلة وليلة الدار، وغيرها من متواترات الأحاديث ومستفيضاتها من طرق الشيعة وأهل السنّة هذا من جانب.

وقاسطين ومارقين، وإذا تنجّزت خلافته عليه السلام صارت حجّته عليه السلام أتمّ، وعقابهم بعد التعذير أشدّ ومآل أمرهم أوخم.

فظهر وجه كونه عليه السلام لهؤلاء الأغباش «وزيراً خير لهم منه أميراً».

وممّا يدلّ على كون الحجّة بعد التعذير أتمّ وعقاب المخالفة أشدّ وأشقّ قول الله تعالى لعيسى عليه السلام ـ في سؤال نزول مائدة من السماء؛ لتطمئنّ قلوب الناس بكلمة الله ودينه ـ: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1]. والآية واضحة الدلالة مستغنية عن البيان.

ولكلّ من الشارحَين الجليلين البحراني والخوئي ـ قدّس سرّهما ـ كلاماً في شرح الحديث الأوّل على وتيرة ما بيّنّاه فراجع[2]. والحمد لله.

---

١. المائدة: ١١٥.

٢. راجع شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني: ج ٢ ص ٣٨٥ ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ج ٧ ص ٦٢.

السبب الثاني والأربعون

العامّ المراد به الخاصّ

قد يعبّر عن الخاصّ بلفظ العامّ؛ بذكر وصف من أوصافه، فيكون من باب تعريف الشيء بوجهه لا باسمه، فيظهر هنا سبب آخر لاختلاف الحديث، وذلك لأنّ اللفظ «العامّ المراد به الخاصّ» بإيهامه الشمول قد يوجب تنافياً صوريّاً بينه وبين غيره من الأحاديث. ويعتبر هذا الأُسلوب من الكلام من أساليب البلاغة، وله فوائد عديدة.[1]

الفرق بين العامّ المراد به الخاصّ و العامّ المخصَّص

الفارق الجوهري بين مانحن فيه وبين «العام المخصّص»[2] هو أنّ الشمول في «العامّ المخصَّص» مراد بالإرادة الاستعمالية،[3] وإن كان المراد بالإرادة الجدّية هو الخاصّ، بخلاف العامّ المراد به الخاصّ فإنّ المراد بكلتا الإرادتين ـ الاستعمالية والجدّية ـ فيه هو الخاصّ دون غيره.[4]

---

١. لا بأس بالإشارة إلى بعضها؛ منها: ترغيب السامع للتعرّف على حكم هامّ أُسند إلى موضوع مبهم. ومنها: العلم الحاصل بعد الطلب أوقع في النفس وأقرّ في القلب، وأبعد من النسيان. ومنها: التمهيد لقبول المخاطب بحمله على التفكّر وعدم التسرّع إلى الإنكار، ومنها: الاجتناب عن تهييج السامع الحاسد وإثارة غضبه. ومنها: التمهيد لتضمين المسند إليه بعلّة الحكم.

٢. الذي تقدّم البحث فيه في القسم الثاني.

٣. فائدة التفريق بين الإرادتين ـ الاستعمالية والجدّية ـ في العامّ المخصَّص، هو إعطاء قاعدة كلّية في غير ما ثبت إخراجه وتخصيصه، فيكون «العامّ» مرجعاً في موارد الشكّ، بخلاف «العامّ المراد به الخاصّ».

٤. قد عبّر السيوطي عن هذا الفرق بقوله: «أنّ الأوّل ـ يعني «العامّ المراد به الخاصّ» ـ لم يرد شموله لجميع الأفراد، لا من جهة اللفظ ولا من جهة الحكم، بل هو ذو أفراد استعمل في فرد منها. والثاني أُريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها، لا من جهة الحكم» (الإتقان في علوم القرآن: ج ٢ ص ٣١ النوع ٤٥).

وقد تنشأ من هذا الفرق الماهوي فروق أُخرى.[1]

ومن جملة ما يتفرّع على تفاوتهما في المراد الاستعمالي جواز استعمال العامّ المراد به الخاصّ في الواحد والأكثر، بخلاف العامّ المخصَّص، فإنّه لا يستعمل إلّا في الأكثر من النصف، لئلّا يلزم من تخصيصه للأكثر استهجان عند العرف.

ثمّ إنّ هذا الأُسلوب مستعمل في الأحاديث، كاستعماله في القرآن الكريم،[2] ومن الأحاديث الواردة بهذا الأُسلوب حديث «الدجاجة» و«خاصف النعل» وغيرهما، فلنذكر الثاني منهما تبرّكاً:

٣٢٠ **المجلسي عن جامع الأُصول، عن عليّ عليه السلام، قال: لمّا كان يوم الحديبية خرج إلينا ناس من المشركين منهم سهيل بن عمرو وأُناس من رؤساء المشركين... فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا معشر قريش لتنتهنّ أو ليبعثنّ الله عليكم من يضرب رقابكم بالسيف على الدين، قد امتحن الله قلوبهم على الإيمان. قال أبو بكر وعمر: من هو يا رسول الله؟ قال: هو خاصف النعل، وكان قد أعطىٰ عليّاً نعله يخصفها.**[3]

فلم يصرّح النبي صلى الله عليه وآله باسم عليّ عليه السلام، بل ذكر عنوان «خصف النعل» الشامل له ولغيره، مع شهادة العقل بعدم مدخلية خصف النعل في الحكم المذكور، وإنّما هو إشارة إلى شخص خاصّ وهو أمير المؤمنين عليه السلام الّذي كان يخصف نعل النبي صلى الله عليه وآله آنئذٍ.

---

١. منها: استعمال لفظ العموم في العامّ المخصَّص حقيقةً، لأنّ المستعمل فيه ـ أي المراد الاستعمالي ـ هو معناه الحقيقي الّذي وضع له اللفظ؛ وهو هنا مجاز، فإنّ استعمال العامّ في الخاصّ استعمال له في غير ما وضع له.

ومنها: جواز استعمال العامّ المراد به الخاصّ في فردٍ واحد فصاعداً. مع استهجان تخصيص الأكثر في العامّ المخصَّص، فضلاً عن التخصيص المستوعِب إلّا لواحد من أفراده.

ومنها: إنّ القرينة في العامّ المراد به الخاصّ متّصلة دائماً، وكفاية كونها منفصلة في العامّ المخصَّص.

وأمّا ما ذكره السيوطي من «أنّ القرينة في العامّ المخصَّص لفظية وفي المراد به الخاصّ عقلية»، فغير سديد؛ لقضاء العقل والعرف بكفاية أيّة قرينة في كلّ منهما.

٢. بحث السيوطي هذا البحث في كتابه (الإتقان في علوم القرآن: ج٣ ص٥٠ النوع ٤٥) ومثّل له بآيات، منها: آل عمران: ١٧٣ و ٣٩ والنساء: ٥٤ والبقرة: ١٩٩. ونحن نُضيف إليها: المائدة: ٥٥.

٣. بحار الأنوار: ج٢٠ ص٣٤٤.

ولعلّ السرّ في عدم التصريح باسمه عليه السلام هو تجنّبه عن إثارة ما في نفوس حسّاده ومعانديه، خصوصاً مع كثرة ما كانوا يسمعونه منه صلى الله عليه وآله من المناقب والفضائل التي خصّه الله تعالى بها دون غيره. كانوا يشمئزّون جدّاً من سماع اسمه عليه السلام وذكره على لسان النبي صلى الله عليه وآله، فيقعون فيهما صلّى الله عليهما وآلهما، فكان من حكيم سيرته صلى الله عليه وآله التفنّن بأساليب البيان عند ذكره وبيان فضائله وأهل بيته عليهم السلام.

مع أن المنهج المذكور أوقع في النفس وأقرّ في الذهن، وأبعد عن تسرّع المعاندين إلى النكير عليه صلى الله عليه وآله.

المثال الأوّل: من بشّرني بخروج آذار فله الجنّة

١. عن رسول الله صلى الله عليه وآله: من بشّرني بخروج آذار فله الجنّة.[١]

٢. ما رواه الكليني بإسناده عن يزيد بن خليفة، قال: وعظنا أبو عبد الله عليه السلام فأمر وزهّد، ثمّ قال: عليكم بالورع، فإنّه لا ينال ما عند الله إلّا بالورع.[٢]

٣. ما رواه الآمدي عن أمير المؤمنين عليه السلام: لا يفوز بالجنّة إلّا من حسنت سريرته وخلصت نيّته.[٣]

وهذا المعنى في الأحاديث أشهر من أن يحتاج إلى الإثبات.

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يرتّب الفوز بالجنّة على عمل عادي غير مقرّب أعني الإخبار بخروج شهر آذار من الشهور الروميّة!، وهو ـ مضافاً إلى منافاته للعقل ـ معارَض للمقطوع به بل المتواتر في الأحاديث، ومنه الوارد في الحديثين الأخيرين من أنّ وما عند الله تعالىٰ لا ينال إلّا بالورع والتقوى وحسن السريرة وخلوص النيّة.

---

١. الرعاية: ص١٠٦، الرواشح: ص١٢٣.

٢. الكافي: ج٢ ص٧٦ ح٣.

٣. غرر الحكم: ح ١٠٨٦٨.

علاج الاختلاف:

بالظفر على أصل الحديث يتّضح سرّ الاختلاف وطريق علاجه:

٣٢٤ روى الصدوق بإسناده عن ابن عبّاس قال: كان النبيّ ذات يوم في مسجد قُبا وعنده نفر من أصحابه، فقال: أوّل من يدخل عليكم الساعة رجل من أهل الجنّة. فلمّا سمعوا ذلك قام نفر منهم فخرجوا، وكلّ واحد منهم يحبّ أن يعود ليكون أوّلَ داخل فيستوجبَ الجنّة، فعلم النبيّ ذلك منهم، فقال لمن بقي عنده من أصحابه: إنّه سيدخل عليكم جماعة يستبقون، فمن بشّرني بخروج "آذار" فله الجنّة. فعاد القوم ودخلوا ومعهم أبوذر، فقال لهم: في أيّ شهر نحن من الشهور الروميّة؟ فقال أبوذر: قد خرج آذار يا رسول الله. فقال: قد علمتُ ذلك يا أباذرّ ولكنّي أحببت أن يعلم قومي أنّك رجل من أهل الجنّة، وكيف لا يكون ذلك وأنت المطرود عن حرمي بعدي؛ لمحبّتك لأهل بيتي، فتعيش وحدك، وتموت وحدك، ويسعد بك قوم يتولّون تجهيزك ودفنك، اولئك رفقائي في جنّة الخلد الّتي وُعد المتّقون.[١]

تنبيه: كما يستعمل العامّ في الخاصّ، كذلك قد يستعمل الخاصّ في العامّ، إلّا أنّ الثاني بما هو هو ليس من أسباب الاختلاف.

تذييل في القضايا الناظرة إلى الخارج

من أقسام استعمال «الخاصّ المراد به العامّ» استعمال القضايا العامّة الناظرة إلى المصاديق والأفراد الخارجية أو المنصرفة إليها. فكثيراً ما يكون للقضايا شمول ـ بالعموم أو الإطلاق ـ غير مراد بقدر سعة وشمول لفظه، لكن لا لتخصيصه أو تقييده بل لكون تلك القضايا ناظرة إلى الأفراد الخارجية في عهد صدور النصّ، لما في تلك الأفراد من خصوصية تدرجها في عنوان آخر. وسيتّضح المراد من خلال الأمثلة الآتية:

---

١. معاني الأخبار: ص٢٠٥ ح١، علل الشرائع: ص١٧٦ ح١.

المثال الثاني: ماء الحمام لا ينجّسه شيء

٣١ ١. عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد: عن أيوب بن نوح، عن صالح بن عبد الله، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: ابتدأني فقال: **ماء الحمّام لا ينجّسه شيء.**[١]

٣١ ٢. الشيخ الطوسي بإسناده عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثمّ تدخل في الماء يتوضّأ منه للصلاة؟ قال: **لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كرّ من ماء.**[٢]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل بظاهر إطلاقه يدلّ على عدم تنجّس ماء الحمّام بملاقاة النجاسة، سواء بلغ قدر كرّ أم لا. وبعبارة أُخرى هو دالّ على كون عنوان «ماء الحمّام» كعنوان «الكرّ» من العناوين المقتضية لاعتصام الماء؛ مع أنّ الحديث الثاني يدلّ على انفعال الماء بملاقاة النجاسة، سواء كان ماء حمّام أو غيره.

علاج الاختلاف:

بالتنبّه إلى كون عنوان ماء الحمّام ناظراً إلى الحمّامات الموجودة المعهودة لدى المخاطب، الموجودة في بيئة صدور النص، وأنّه كان مياه خزانة تلك الحمّامات بالغة قدر الكرّ.

 وممّا يشهد لهذا الوجه:

٣٢ ما رواه الشيخ والكليني بإسنادهما عن بكر بن حبيب، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ماء الحمّام لا بأس به إذا كانت له مادّة.[٣]

---

١. قرب الإسناد: ص٣٠٩ ح١٢٠٥، وسائل الشيعة: ج١ ص١٥٠ ح٣٧٤.

٢. تهذيب الأحكام: ج١ ص٤١٩ ح١٣٢٦، وسائل الشيعة: ج١ ص١٥٩ ح٣٩٤.

٣. الكافي: ج٣ ص١٤ ح٢، تهذيب الأحكام: ج١ ص٣٧٨ ح١١٦٨، وسائل الشيعة: ج١ ص١٤٩ ح٣٧٠.

٣٢٨ والكليني بإسناده عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: أخبرني عن ماء الحمّام، يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي! فقال: إنّ ماء الحمّام كماء النهر؛ يطهّر بعضه بعضا.[١]

فيدلّ هذان الحديثان وغيرهما على أنّ الحمّامات المعهودة عند التخاطب والتي تنصرف إليها النصوص كانت لها «مادّة» وهي مخزن كبير للمياه متّصل بالمياه التي في داخل الحمّام، ولا شكّ في اعتصام الماء الّذي له مادّة تمدّه، ـ سواء كانت عيناً أو مخزناً أو نهراً، فعدم انفعال مياه الحمّام ليس من جهة كون عنوانه موجباً لاعتصامها بل لشمول عنوان آخر لها حكمه الاعتصام.

المثال الثالث: حكم البكاء والنياحة في العزاء

٣٢٩ ١. ابن حنبل بإسناده عن ابن عبّاس، قال: ماتت رقية ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله... بكت النساء، فجعل عمر يضربهن بسوطه فقال النبي صلى الله عليه وآله لعمر: دعهنّ يبكين، وإيّاكن ونعيق الشيطان. ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مهما يكون من القلب والعين فمن الله والرحمةِ، ومهما كان من اليد واللسان فمن الشيطان. وقعد رسول الله صلى الله عليه وآله على شفير القبر وفاطمة إلى جنبه تبكي، فجعل النبي صلى الله عليه وآله يمسح عين فاطمة بثوبه رحمة لها.[٢]

٣٣٠ ٢. الكليني بإسناده عن عذافر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام ـ وقد سئل عن كسب النائحة ـ قال: تستحلّه بضرب إحدى يديها على الأُخرى.[٣]

٣٣١ ٣. الكليني بإسناده عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي أبي: يا جعفر أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيّام منى.[٤]

---

١. الكافي: ج٣ ص١٤ ح١، وسائل الشيعة: ج١ ص ١٥٠ ح٣٧٣.

٢. مسند أحمد: ج ١ ص ٣٣٥، ومستدرك الوسائل: ج ٢ ص ٤٦٧ ح ٢٤٨٢ عن أنس نحوه.

٣. الكافي: ج ٥ ص١١٨ ح ٤، وسائل الشيعة: ج١٧ ص١٢٦ ح٢٢١٥٩.

٤. الكافي: ج ٥ ص١١٧ ح ١، وسائل الشيعة: ج١٧ ص١٢٥ ح٢٢١٥٦.

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يدلّ على أنّ ما كان استعمال اليد واللسان في العزاء والمصائب فمن الشيطان، والحديث الثاني يدلّ على عدم البأس بضرب إحدى اليدين على الأُخرى في ذلك، وكذا يدلّ الثاني والثالث على جواز استعمال اللسان في ذلك أيضاً، مضافاً إلى ما ورد من نوح النبي ﷺ وقوله في موت نجله الطاهر إبراهيم عليه وعلى أبيه وآله الصلاة والسلام.

علاج الاختلاف:

بحمل الحديث الأوّل على كونه قضيّة خارجية ناظرة إلى صنف خاصّ من استعمال اليد واللسان في زمان صدور النصّ، إذ كان في عاداتهم الجاهلية أن يهجروا ويقولوا ما فيه الكفر والشرك والضلال، وكانت تخرجهم شدّة حزنهم وجزعهم عن التورّع في مقالهم، كما كانوا يستعملون أيديهم في النتف والخمش والخدش واللطم وشقّ الجيب والضرب الشديد على الرأس والفخذين وما إلى ذلك من وجوه الحرام. فكان المراد بقوله: «مهما يكن من اليد واللسان فمن الشيطان»، استعمال اليد واللسان في الوجوه المحرمة، لا مطلق استعمالهما.

السبب الثالث والأربعون

مجاراة الخصم على مسلّماته

قد يحيد المتكلّم عن إقامة البرهان، ويعتمد على طريق «الجدل ومجاراة الخصم على مسلّماته»؛ كي يفهمه في نفسه، أو يفحمه عند غيره.

والداعي لاستخدام هذا الأُسلوب هو أنّ المُتكلّم قد يجد في خصمه ما يمنعه عن قبول البرهان على ما يكون هو عليه، أو يرى أنّ إقامة الحجّة عليه تحتاج إلىٰ مقدّمات دقيقة أو طويلة لا يستطيع هو على فهمها أو تحمّلها، أو يكون المتكلّم في حال التقيّة أو نحوها ممّا يمنعه عن ذكر بعض مبادئ البرهان، أو نحو ذلك. ففي مثل ذلك يحتجّ على الخصم أو يردّ عليه ببعض مسلّماته.[1]

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه قد وردت بعض أحاديث العترة الطاهرة عليهم السلام على هذا الأُسلوب لمحض إفهام المخاطب أو إفحامه من دون اعتقاد منهم عليهم السلام بمفاده، فيقع الاختلاف بينها وبين الأحاديث المبيّنة لحاقّ معتقدهم.

المثال الأوّل: عدم توقّف الإمامة على الإجماع والبيعة

١. روى الشريف الرضي رحمه الله كتاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلىٰ معاوية بن أبي سفيان، وفيه: إنّه بايعني القوم الّذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن

---

١. قسّم بعض المنطقيّين ـ موادَّ القضايا إلى اليقينيّات وغير اليقينيّات، ثمّ غيرَ اليقينيّات إلى المشهورات والمسلّمات وغيرهما، ثمّ عرّف «المسلّمات» بأنّها: «قضايا تُسلَّم من الخصم فيُبنىٰ عليها الكلام لدفعه... والقياس المؤلّف من هذين النوعين ـ يعني المشهورات والمسلّمات ـ يُسمّى جدلاً، والغرض منه: إقناع القاصر عن إدراك البرهان وإلزام الخصم» (شرح الشمسية: ص١٨١، وراجع الجوهر النضيد: ص١٩٨، شرح المنظومة: ص١٠٠).

للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يردّ، وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضى، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلىٰ ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولّىٰ.[1]

٣ ٢. روى الكليني والصدوق بإسنادهما عن عبد العزيز بن مسلم، قال: كنّا في أيّام عليّ بن موسى الرضا بمرو، فاجتمعنا في مسجدِ جامعِها في يوم جمعة في بدء مقدمنا، فأدار الناس أمر الإمامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها، فدخلت على سيّدي ومولاي الرضا فأعلمته ما خاض الناس فيه، فتبسّم، ثم قال: يا عبدالعزيز، جهل القوم وخُدعوا عن أديانهم ـ إلىٰ أن قال: ـ فمن زعم أنّ الله لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب الله، ومن ردّ كتاب الله فهو كافر، هل يعرفون قدر الإمامة ومحلّها من الأُمّة فيجوز فيها اختيارهم؟! إنّ الإمامة أجلّ قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم. ـ إلىٰ أن قال ـ راموا إقامة الإمام بعقول حائرة بائرة ناقصة، وآراء مضلّة، فلم يزدادوا منه إلّا بعداً، قاتلهم الله أنّى يؤفكون، لقد راموا صعباً، وقالوا إفكاً وضلّوا ضلالاً بعيداً. ووقعوا في الحيرة؛ إذ تركوا الإمام عن بصيرة، ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسْتَبْصِرِينَ﴾[2].

رغبوا عن اختيار الله واختيار رسوله وأهل بيته إلىٰ اختيارهم، والقرآن يناديهم: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَـٰنَ ٱللَّـهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3]. وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن

---

١. نهج البلاغة: الكتاب ٦، وقعة صفّين: ص٢٩ وفيه «رغبة» بدل «بدعة»، تاريخ دمشق: ج ٥٩ ص١٢٨، الإمامة والسياسة لابن قتيبة: ج١ ص١١٣، العقد الفريد: ج٢ ص٢٨٤ وج ٤ ص٣٢٢، تاريخ الأُمم والملوك: ج٥ ص٢٣٥، تذكرة الخواصّ: ص٨٢.

٢. العنكبوت: ٣٨.

٣. القصص: ٦٨.

يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1] ...إلىٰ آخر الحديث بطوله ولطف بيانه.[2]

مورد الاختلاف:

الحديث الثاني ـ بصريح دلالته وتواتر مضمونه إجمالاً وموافقته لكثير من آي القرآن الكريم ـ لا يدع أيّ مجال للريب في أنَّ أهل البيت عليهم السلام لا يجوّزون إمامة أحد إلّا الّذين فرض الله إمامتهم وولايتهم في يوم غدير خمّ وقبله وبعده؛ وإجماع الأُمّة واتّفاقهم أو اتّفاق أهل الحلّ والعقد منهم ـ على فرض تحقّقه ـ لا يكون له أيّ اعتبار ومشروعيّة في قبال أمر الله تعالىٰ. ومن له أدنىٰ إلمام ومعرفة بمدرسة أهل البيت عليهم السلام يعرف ذلك بيقين لا يخالجه شكّ.

مع أنَّ ظاهر الحديث الأوّل يدلّ على مشروعية إمامة من بايعه المهاجرون والأنصار بإجماعهم، فلا يجوز ردّه، بل يدلّ على أنّ من بويع بنحو ما بويع به أبو بكر وعمر وعثمان فلا يجوز للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يردّ، وهذا الحكم مضافاً إلىٰ مخالفته لما تقدّم من الآيات منافٍ للصحاح والمتواترات من أحاديث أهل البيت عليهم السلام وبديهة مدرستهم.

علاج الاختلاف:

علاجه بحمل الحديث الأوّل على إجرائه مجرى قانون الجدل والاستدلال بمسلّمات الخصم لا بالبرهان وما يرتضيه ويعتقد به الطرفان، فإنَّ معاوية بن أبي سفيان لم يكن مذعِناً بوصايته عليه السلام ونصبه خليفة وإماماً عند النزاع، بل كان يكابر وينكر وكان من الّذين ﴿جَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[3] مع كونه مذعناً بخلافة الخلفاء الثلاثة؛ فاحتجّ عليه بما يدحض حجّته، ويقطع لسانه، ويفحم وجهه، ويحسم عذره.

---

١. الأحزاب: ٣٦.

٢. راجع الكافي: ج ١ ص١٩٨ ـ ٢٠٣ ح ١، كمال الدين وتمام النعمة: ص ٦٧٥ ح ٣١، معاني الأخبار: ص٩٦ ح ٢، عيون الأخبار: ج ١ ص٢١٦ ح ١٢٠١، الأمالي للصدوق: ص٧٧٣ ح ١٠٤٩، تحف العقول: ص٤٣٦.

٣. النمل: ١٤.

قال الشارح البحرانيؒ في شرحه لهذا الكتاب: «إنّما احتجّ عليهم بالإجماع والاختيار هنا على حسب اعتقاد القوم أنّه المعتبر في نصب الإمام... ولو ادّعىٰ ذلك لم يُسلَّم له»[1].

المثال الثاني: إيمان أبي طالبؑ

٣٣٤ ١. في أمالي الطوسي بإسناده عن عبد الرحمٰن بن كثير، عن جعفر بن محمّدؑ، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسينؑ، قال: لمّا أجمع الحسن بن عليؑ على صلح معاوية خرج حتّى لقيه، فلمّا اجتمعا قام معاوية خطيباً فصعد المنبر، وأمر الحسنؑ أن يقوم أسفل منه بدرجة، ثم تكلّم معاوية فقال: أيّها الناس هذا الحسن بن عليّ وابن فاطمة رآنا للخلافة أهلاً ولم يرَ نفسه لها أهلاً، وقد أتانا ليبايع طوعاً. ثمّ قال: قم يا حسن. فقام الحسنؑ فخطب، فقال: الحمد لله المستحمد بالآلاء، وتتابع النعماء...أيّها الناس، إنّكم لو التمستم بين المشرق والمغرب رجلاً جدّه رسول اللهﷺ وأبوه وصيّ رسول الله لم تجدوا غيري وغير أخي، فاتّقوا الله ولا تضلّوا بعد البيان، وكيف بكم وأنّى ذلك منكم، ألا إنّي قد بايعت هذا ـ وأشار بيده إلى معاوية ـ ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[2]؛ أيّها الناس، إنه لا يعاب أحد بترك حقّه وإنّما يعاب أن يأخذ ما ليس له، وكلّ صواب نافع، وكلّ خطإ ضارّ لأهله، وقد كانت القضيّة ففهّمها سليمان، فنفعت سليمان، ولم تضرّ داوودؑ، فأمّا القرابة فقد نفعت المشرك، وهي والله للمؤمن أنفع؛ قال رسول اللهﷺ لعمّه أبي‌طالب وهو في الموت: «قل: لا إله إلّا الله، أشفع لك بها يوم القيامة»...[3]

٢. الكليني بإسناده عن إسحاق بن جعفر، عن أبيهؑ، قال: قيل له: إنّهم يزعمون أنّ أبا طالب كان كافراً، فقال: كذبوا، كيف يكون كافراً وهو يقول:

ألم تعلموا أنّا وجدنا محمّداً ... نبيّاً كموسىٰ خُطّ في أوّلِ الكُتبِ!

---

١. شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني: ج ٤ ص ٣٥٤.
٢. الأنبياء: ١١١.
٣. الأمالي للطوسي: ص ٥٦١ ـ ٥٦٧ ح ١١٧٤، بحار الأنوار: ج ١٠ ص ١٣٨ ـ ١٤٤ ح ٥.

٣٣٥ وفي حديث آخر: كيف يكون أبو طالب كافراً وهو يقول:

لقــد عـلموا أنّ ابـننا لا مكـذَّب   لديهم ولا يعنى بـقول الأبـاطل[1]

وأبيض يُستسقىٰ الغـمام بـوجهه   ربيع اليتامى عـصمة للأرامـل![2]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل ـ كبعض مختلقات بني أُميّة التي وضعت خوفاً من سيوفهم أو طـمعاً فـي أموالهم ـ يدلّ على كفر أبي طالبعليه السلام، مع أنّ الحديثين الأخيرين ـ ككثير من الأحـاديث المؤيَّدة بالتواريخ الصحيحة ـ تدلّ على إيمانه، بل وعلى تقدّمه في الإيمان.

علاج الاختلاف:

بحمل الحديث الأوّل على الجري على أُسلوب الجدل، ومجاراة الخصم على مسلّماته.

قال العلّامة المجلسيرحمه الله ـ بعد نقل الحديث الأوّل ـ: «قضيّة أبي طـالبعليه السلام لعـلّها إلزام على العامّة القائلين بكونه كافراً».

تذييل: في إيمان أبي طالب عليه السلام

يدلّ على إيمان أبي طالبعليه السلام الأحاديث المستفيضة بأسانيد معتبرة ـ عن آل الرسـول عليه وعليهم السلام ـ المعتضدة بالتواريخ الصحيحة، المؤيَّدة بالعقل والاعتبار.

كما يدلّ عليه تراثه الشعري المليء بتصديق حـبيبه الرسـول الكـريمصلى الله عليه وآله، وديـوانـه مستفيض في روايات الفريقين وفي كتب العربية.[3]

ويشهد لما ذكرناه في علاج الاختلاف أنّ شيعة آل أبي سفيان كانوا يزعمون كفرهعليه السلام،

---

١. وقد ورد هذا البيت في ديوان أبي طالبعليه السلام: ص١١.

٢. الكافي: ج١ ص٤٤٨ ح٢٩، وجاء البيت الأخير في ديوان شيخ الأباطح أبي طالبعليه السلام: ص٦.

٣. تمثّل السيوطي في كتابه البهجة المرضية في شرح الألفية: ص٢٦٣ (باب المدح والذمّ)، وابن هشام فـي قـطر الندى: ص٢٤٢ ـ باب التمييز ـ بقولهعليه السلام:

ولقــد عـلمت بأنّ ديـن مـحمّد   مـن خـير أديـان البـريّة ديـنا

متأثّرين بروايات اختلقها بنو اُميّة على ألسنة الرواة الفسّاق الكذّابين؛ بترهيبهم وترغيبهم مضافاً إلى أن سيّدنا أبا طالبعليه‌السلام كان يتّقي في إيمانه؛ لحفظ سؤدده ومكانته السامية في قريش؛ ذريعة إلى حماية دينه وحبيبه الرسول الكريمصلى‌الله‌عليه‌وآله.

وممّا يشهد لإيمانه بعض الأبيات المتقدّمة وما سيأتي أيضاً. وأمّا ما يدلّ على تقيّتهعليه‌السلام في إيمانه، فقوله:

فمَن مثلُه في الناس أو من مؤمَّل	إذا قايس الحُكّامُ أهلَ التفاضل
حليم رشيد عادل غير طائش	يوالي إلٰهاً ليس عنه بذاهل
فأيَّده ربُّ العباد بنصره	وأظهر ديناً حقُّه غيرُ ناصل
فوالله لولا أن أجيء بسُبّة	تُجَرّ على أشياخنا في المحافل
لَكُنّا اتّبعناه في كلّ حالة	من الدهر جِدّاً غيرَ قول التهازل
لقد علموا أنّ ابننا لا مكذَّب	لديهم ولا يعنى بقول الأباطل

فعلى الرغم من تصديقه لحبيبه وابن أخيه ومن كون دينه منصوراً من عند ربّ العباد، وحقّاً غير زائل ولا خارج عن حقّانيته، تراه يشير إلى تقيّته في إيمانه:

فوالله لولا أن أجيء بسُبّة	تُجَرّ على أشياخنا في المحافل
لَكُنّا اتّبعناه في كلّ حالة	من الدهر جِدّاً غيرَ قول التهازل

فهو ـ سلام الله عليه ـ مع إشارته إلى إيمانه بقوله: «فوالله لولا... لَكُنّا اتّبعناه في كلّ حالة من الدهر» يتّقي من المشركين، فيُبقي بهذا لنفسه مَخلصاً للماشاة، كيلا يتيقّنوا بإيمانه؛ ذريعة إلى الذبّ عن الرسول الحبيب، كما:

٣٣٦ روى الكليني بإسناده عن هشام بن سالم، عن أبي عبد اللهعليه‌السلام قال: إنّ مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف؛ أسرّوا الإيمان وأظهروا الشرك، فآتاهم الله أجرهم مرّتين.[1]

أقول للقائلين بكفرهعليه‌السلام: بالله عليكم؛ ماالّذي يمنع رجلاً كريماً كأبي طالبعليه‌السلام ـ مع كونه متفانياً بنفسه وبنيه وذويه ـ في محبّة حبيبه وابن أخيه، تاركاً لسؤدده إلّا بقدر ما يُبقيه

---

١. الكافي: ج ١ ص ٤٤٨ ح ٢٨.

لحمايته صلى الله عليه وآله والذبّ عنه، قائلاً بصدقه مصدِّقاً بدينه ـ من الإيمان به وبدينه صلى الله عليه وآله ؟!

لكنّها فِريةٌ من أعداء أبي طالب وبنيه عليهم السلام، يزعمون بها كفره ودخوله النار. اللّهم إنّي بريء منها، مبتهلاً إليك أن تدخلني فيما أدخلت فيه سيّدنا أبا طالب عليه السلام، إذاً فلا أسألك شفاعة أحد من أوليائك صلواتك عليهم أجمعين.

فياعجباً، هذا أبو طالب الذي لم يدَّخر جهداً دون الذبّ عن الرسول الحبيب، وفي سبيل إعلاء دينه، يعدّ كافراً مستحقّاً للنار! وذاك أبو سفيان الذي لم يدَّخر جهداً في عداء النبي صلى الله عليه وآله وشقاقه وإيذائه، حتّى أظهره الله عليه فأظهر الإسلام قائلاً: «وفي النفس بعدُ شيء»، فلم يزده الإسلام شيئاً لا قليلاً ولا كثيراً، ولم يرجع عن نيّته من هدم الدين بنفسه وبنيه، فمع هذا كلّه يُعدّ من المؤمنين المستحقّين للجنّة ولجوار النبي صلى الله عليه وآله بصحبته!

ولقد ألّف عدّد من كبار علماء الفريقين كتباً في إيمان أبي طالب عليه السلام، منها: إيمان أبي طالب لشيخنا المفيد وإيمان أبي طالب لفخّار بن معدّ، وإيمان أبي طالب للشيخ عبد الحسين الأميني، وأبو طالب حامي الرسول وناصره لنجم الدين العسكري، وغيرها.

السبب الرابع والأربعون

اختلاف مقامات الكلام

لكلّ مقام مقال، ولكلّ حال اقتضاء، ولكلّ مخاطب بيان يليق بحاله. كما قال الخطيب القزويني: «البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال»[1]. فالمُتكلّم البليغ هو الذي يعطي الكلامَ حقّه والبلاغةَ حدودها ومقتضياتِها. فيصوغ كلامه صياغة مناسبة لمقتضيات الظروف والأحوال والمقامات المختلفة.

وحيث إنَّ النبيّ الكريمﷺ وأهل بيته عليهم السلام أفصح الناطقين بالضاد، وأُمراءُ الكلام، ومعادن البيان، فبطبيعة الحال يلزمهم مراعاة ماتقتضيه أحوال الكلام. فكانوا يكلّمون الأشراف والكرام بغير ما يكلّمون به السفلة والأجلاف، ويكلّمون الأذكياءَ بغير ما يكلّمون به السذَّج والبسطاء، ويكلّمون الخواصَّ والأبدال والأوتاد بغير ما يكلّمون به السُوقة والأوساط، ويكلّمون المحبّ بغير ما يكلّمون به الخصم اللدود، ويكلّمون الضالَّ الطالب للحقّ بغير ما يكلّمون به المتعنِّت اللَجوج.

فالكلام الّذي يليق بحثّ الناس على قتال الكفرة الطغام يختلف عمّا هو لترغيبهم على العفو والحلم عن الجاهلين؛ ومقام التزهيد في الدنيا والتنبيه على غرورها وفتنِها، يختلف عن مقام الترغيب على العمل وابتغاء متطلّبات الحياة والتوسعة على العيال. ومقام التحليق

---

١. قال التفتازاني في شرح هذا الكلام: «المُراد بالحال: الأمر الداعي إلى التكلّم على وجه مخصوص: أي إلى أن يعتبر مع الكلام ـ الّذي يؤدّي به أصل المعنى ـ خصوصية ما، وهو مقتضى الحال. مثلاً كون المُخاطب منكراً للحكم حال يقتضي تأكيده والتأكيد مقتضاها، ومعنى مطابقته له أنّ الحال إن اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكّداً، وإن اقتضىٰ الإطلاق كان عارياً عن التأكيد، وهكذا إن اقتضىٰ حذف المسند إليه حذف، وإن اقتضى ذكره ذكر، إلىٰ غير ذلك من التفاصيل» (المطوّل في شرح تلخيص المفتاح: ص ٢٥).

بعقول الخواصّ وأرواحهم في سماء المعارف والملكوت وتزويدهم للسير فيها، يختلف عن مقام دعوتهم إلى التمتّع بالنعم الدنيوية والتلذّذ بحلالها، وهكذا فكلّ مقام يتطلّب مقالاً قد لا يصلح لغيره، وكلّ مخاطب يقتضي نوعاً من الكلام قد لا يليق بغيره.

ولعمري إنَّ هذا يسبّب الاختلاف الصوري بين كثير من الروايات؛ ومعرفته وملاحظته في موارده، والكشف عمّا يقتضيه مقام صدور كلّ حديث يحلّ عقدة الاختلاف في طوائف كثيرة من الأحاديث.

فعندما ينكشف للباحث في الأحاديث المختلفة القناع عن مقام صدورها، يلاحظ أنّه لا يوجد تنافٍ بينها حقيقة في موارد كثيرة، وبناء على ذلك فلا تنافي بين ما روي:

٣٣٧ عن أمير المؤمنين عليه السلام: **موت المرأة حزن ساعة.**[١]

٣٣٨ وعن أبي عبد الله الحسين بن عليّ عليهما السلام قال: لمّا قبضت فاطمة عليها السلام دفنها أمير المؤمنين عليه السلام سرّاً، وعفا على موضع قبرها، ثمّ قام فحوّل وجهه إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: ... **قلّ يا رسول الله عن صفيّتك صبري، وعفا عن سيّدة نساء العالمين تجلّدي - إلىٰ أن قال: - أمّا حزني فسرمد، وأمّا ليلي فمسهّد، وهمّ لا يبرح من قلبي أو يختار الله لي دارك الّتي أنت فيها مقيم.**[٢]

فإنّه - مضافاً إلى الاختلاف الموجود بين شخصيّة سيّدة النساء عليها السلام ومصيباتها وبين سائر النساء - يمكن أن يكون كلام الإمام عليه السلام في مثل الحديث الأوّل ناظراً إلى مقام إبعاد الناس عن الاستهتار في الميل إلى النساء والإفراط في التلهّي بهنّ عن ذكر الله تعالى واُمور الآخرة، وعمّا لسائر الأقارب من الحقوق، مع كونه عليه السلام في الحديث الثاني يلاحظ مأساة استشهاد زوجته المظلومة وظلاماتها كما هي.

كما لا تنافي بين ماروي:

٣٣٩ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **أوّل ما عصي الله تبارك وتعالى بستّ خصال: حبّ الدنيا، وحبّ**

---

١. معدن الجواهر للكراجكي: ص٤٢، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٨٧ ح٩٠١٩ وفيه «إنّما موت الزوجة».

٢. الكافي: ج١ ص٤٥٨ ح٣، وراجع نهج البلاغة: الخطبة ٢٠٢، الأمالي للمفيد: ص٢٨١ ح٧.

الرئاسة، وحبّ الطعام، وحبّ النساء، وحبّ النوم، وحبّ الراحة.[١]

٣٤٠ وبين ما روي عنه ﷺ: **كلّما ازداد العبد إيماناً ازداد حبّاً للنساء.**[٢]

٣٤١ و ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: **كلّ من اشتدّ لنا حبّاً اشتدّ للنساء حبّاً.**[٣]

لنفس ما قدّمناه إجمالاً.

ولا تنافي أيضاً بين ما روي:

٣٤٢ عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ وقد سمع قوماً من أصحابه يسبّون أهل الشام أيّام حربهم بصفّين ـ: **إنّي أكره لكم أن تكونوا سبّابين، ولكنّكم لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب في القول، وأبلغ في العذر....**[٤]

٣٤٣ وبين ما روي عنه عليه السلام حينما قال له البرج بن مسهّر الطائي: لا حكم إلّا لله ـ وكان من الخوارج ـ: **أُسكت قبّحك الله يا أثرم، فوالله لقد ظهر الحقّ فكنت فيه ضئيلاً شخصك، خفيّاً صوتك، حتّى إذا نَعَرَ الباطل نجمت نجوم قرن الماعز.**[٥]

فإنّ الأوّل ناظر إلى السباب بما هو هو، أو في الموارد المشتملة على الإغراء بالباطل واشتداد اللجاج، مع كون الثاني من مراتب النهي عن المنكر، إمّا لغرض انتهاء المخاطب عمّا هو عليه اعتقاداً، أو في مقام العمل، أو لإخزائه بما يمنع غيره عن التأثّر بهتافاته وغواياته.

المثال الأوّل: فوائد الزواج وآثاره

٣٤٤ ١. الإمام الصادق عليه السلام: قيل لعيسىٰ بن مريم: ما لك لا تتزوّج؟ فقال: **وما أصنع بالتزويج؟ قالوا: يولد لك. قال: وما أصنع بالأولاد؟ إن عاشوا فتنوا، وإن ماتوا أحزنوا.**[٦]

---

١. الخصال: ص ٣٣٠ ح ٢٧.

٢. النوادر للراوندي: ص ١١٤ ح ١٠٩.

٣. مستطرفات السرائر: ص ١٤٣ ح ٨.

٤. نهج البلاغة: الخطبة ٢٠٦.

٥. نهج البلاغة: الخطبة ١٨٤.

٦. كتاب من لايحضره الفقيه: ج ٣ ص ٥٥٨ ح ٤٩١٦.

٣٤٥ ٢. وروى الكليني﵀ بإسناده عن معمّر بن خلّاد قال: سمعت عليّ بن موسى الرضا﵇ يقول: **ثلاث من سنن المُرسلين: العطر، وأخذ الشعر، وكثرة الطروقة.**[١]

مورد الاختلاف:

أنَّ الحديث الأوّل يزهّد في الزواج وطلب الأولاد لأنّ هذا المعنىٰ حاصل من نسبة الإمام﵇ له إلىٰ عيسىٰ ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ مضافاً إلى تقرير الإمام﵇ له بلسان القبول. وأمّا الحديث الأخير فيدلّ على كون الزواج من سنن المُرسلين﵈، وأنَّ له فوائد وآثاراً كثيرة، ترغّب العاقلَ اللبيب، وتسرع إليه بمن تيسّر له ذلك. مضافاً إلى ما في الأوّل من مشكل كون التزهيد في النكاح مخالفاً للعقل والفطرة.

علاج الاختلاف:

وعلاجه بحمله على مقتضىٰ اختلاف مقامات الكلام وأنَّ الإمام﵇ لم يقصد من الحديث الأوّل التزهيدَ في الزواج، بل كان في مقام التنبيه على أنَّ من شأن الأزواج والأولاد الافتتان والإلهاء والشغل عن ذكر الله تعالى وطاعته، لأنّ المعصوم﵇ يعلم أنَّ مثل هذا الكلام لا يزهّد المخاطب اللبيب في النكاح؛ لحكم العقل والفطرة بلزوم بقاء النسل، مما يدفع المخاطب نحو الزواج وابتغاء الأولاد واللذّات المشروعة، وهذا المقدار من التأكيد لا يفي بالترغيب عن مثل هذا الأمر المجبول في الغرائز.

فإن قلت: إنَّ بعض المنتحلين لشريعة المسيح﵇ حصل لهم هذا الفهم، فتركوا الزواجَ أو حسّنوا تركه.

قلت: إنَّ العقلاء يجرون في كلامهم على سيرتهم وديدنهم، مع أنَّ بعض أهل الزيغ والأهواء ـ لمرض قلوبهم أو سقم عقولهم ـ يفهمون منه خلاف ما يفهمه العرف من مثل ذاك

---

١. الكافي: ج٥ ص٣٢٠ ح٣، تهذيب الأحكام: ج٧ ص٤٠٣ ح١٦١١، كتاب من لايحضره الفقيه: ج٣ ص٢٤١ ح١١٤٠ وفيهما «إخفاء» بدل «أخذ».

الكلام، فيُحدِث بدعة تضلّ جمعاً من الناس، وهذا المقدار لايمنع العرف عن الجري على سيرتهم مع ما لها من الفوائد والحِكم.

من شواهد هذا الحمل:

أ ـ ملاحظة أنّ القرآن الكريم ـ الظاهر تأكيده على النكاح وفوائده العظيمة ـ يقول تارة: **﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ...إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾**[1].

وأُخرى ـ حكاية عن اعتذار الأعراب المتخلّفين عن الجهاد ـ: **﴿شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾**[2].

وثالثة: **﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾**[3].

ورابعة يذمّ قوم لوط لتركهم الزواج، قائلاً: **﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾**[4].

ب ـ أنّ الحواريّين ولا سيّما وصيّ عيسى شمعونﷺ لم يفهموا من كلامهﷺ الترغيب عن النكاح والتزهيد فيه بل فهموا ما بيّنّاه ولذا لم يتركوا النكاح بل تزوّجوا وتكاثروا كما نرى شواهده في الروايات.[5] وإنّما وقعت البدعة في المنحرفين عن ملّة سيّدنا المسيحﷺ فابتدعوا رهبانية لم يفترضها الله تعالىٰ عليهم بهذه الطريقة الجارية فيهم اليوم. قال عزّ من قائل: **﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ**

---

١. التغابن: ١٤ و ١٥.

٢. الفتح: ١١.

٣. النحل: ٧٢.

٤. الشعراء: ١٦٦.

٥. راجع كمال الدين وتمام النعمة: ص٤٢١ ح١، كتاب سليم بن قيس: ج٢ ص٧٠٥ ح٢٥٢١٦، روضة الواعظين: ص٢٧٧، بحار الأنوار: ج١٤ ص٣٤٥ ح١ و ص١٩٠ ح٤٢ و ص٥١٦ ح٤ و ج٥١ ص٧ ح١٢ ممّا يدلّ على كون شمعون الصفاﷺ ذا ولد ونسل.

رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴾[١].

المثال الثاني: ذمّ الدنيا ومدحها

٣٤٦ ١. الشريف الرضي رحمه الله مرفوعاً عن أمير المؤمنين عليه السلام: ما أصف من دار أوّلها عناء، وآخرها فناء! في حلالها حساب، وفي حرامها عقاب، من استغنى فيها فتن، ومن افتقر فيها حزن، ومن ساعاها فاتته، ومن قعد عنها واتته، ومن أبصر بها بصّرته ومن أبصر إليها أعمته.[٢]

٣٤٧ ٢. وروي عنه عليه السلام: والله لدنياكم هذه أهون في عيني من عراق خنزير في يد مجذوم.[٣]

بيان: «العُراق»: العظم بغير لحم؛ فهو مفرد في هذا المعنى وقد يكون جمعَ عَرق أيضاً.

قال ابن ميثم البحراني رحمه الله: «وذلك مبالغة في هوان الدنيا وحقارتها في عينه ونفرته عنها لأنّ العَرق لا خير فيه فإذا تأكّد بكونه من خنزير ثمّ بكونه في يد مجذوم، بلغت النفرة منه الغاية»[٤].

٣٤٨ ٣. وروى عنه عليه السلام أيضاً أنّه قد سمع رجلاً يذمّ الدنيا فقال عليه السلام: أيّها الذّامّ للدنيا، المغترّ بغرورها، المخدوع بأباطيلها، أتغترّ بالدنيا ثمّ تذمّها! أنت المتجرّم عليها أم هي المتجرّمة عليك! متى استهوتك أم متى غرّتك! أبمصارع آبائك من البِلى! أم بمضاجع اُمّهاتك تحت الثرى! ـ إلىٰ أن قال عليه السلام: ـ إنّ الدنيا دار صدق لمن صدقها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزوّد منها، ودار موعظة لمن اتّعظ بها. مسجد أحبّاء الله، ومصلّى ملائكة الله، ومهبط وحي الله، ومتجر أولياء الله....[٥]

---

١. الحديد: ٢٧.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٨٢، الأمالي للسيّد المرتضى: ج١ ص١٠٧، مروج الذهب: ج٢ ص٤٣٣ إلى قوله: «حزن»، تذكرة الخواصّ: ص١٣٦، كنز الفوائد: ص١٦٠، الكامل للمبرّد: ج١ ص١٥٢ وغير الأوّل نحوه.

٣. نهج البلاغة: الحكمة ٢٣٦، الأمالي للصدوق: ص٣٧٠، بحار الأنوار: ج٤٠ ص٣٣٧ ح٢١، غرر الحكم: ح١١٦.

٤. شرح نهج البلاغة للبحراني: ج٥ ص٣٦٠ ذيل الحكمة ٢٢٢.

٥. نهج البلاغة: الحكمة: ح١٣١، الإرشاد: ١٣٧، والأمالي للطوسي: ج٢ ص٢٦، مروج الذهب: ج٢ ص٤١٣، شرح الأخبار: ج٢ ص٢٢٤، محاضرات الأدباء: ج٢ ص١٢٧، والمحاسن والمساوي للبيهقي: ص٣٥٨.

مورد الاختلاف:

بينما الحديثان الأوّلان يذمّان الدنيا أشدَّ ذمّ، ينهى الحديث الثالث عن ذمّها، ويمدحها بما لاحظت من المدح الجليل والثناء الجميل، والأحاديث في الجانبين كثيرة جدّاً.[١]

علاج الاختلاف:

طريق العلاج سهل جدّاً بعد ما تقدّم من اختلاف المقامات؛ فإنَّ الأحاديث الذامّة للدنيا ناظرة إلى الدنيا الدنية بحقيقتها الغرّارة المُلهية عن ذكر الله وسائر ما هو معروف من شأنها، والمُخاطب بهذا الكلام أيضاً هو عوام الناس المغرورون بها والحريصون عليها. وأمّا الأحاديث الناهية عن ذمّ الدنيا فالمخاطب بها قليل من التاركين للدنيا بنعمها الّتي تُعين على فعل المكارم وعمل الآخرة، أو الّذي يعرِّج على الدنيا ويتّبعها بكلّ حرص ثمّ، يواكل إثمه على الدنيا ويذمّها.

---

١. راجع ميزان الحكمة: ج ٢ ص ٨٩٤، نفس المصدر: ج ٢ ص ٨٩٨.

السبب الخامس والأربعون

تكليم المُخاطب على لهجته ولغته

كثيراً ما كان النبيّ الكريمﷺ وأهل بيته‌عليهم السلام يتكلّمون بـلهجات المـخاطبين ولغـاتهم والمصطلحات المتداولة في بيئاتهم.

حتّى اشتهر أنّ رسول اللهﷺ كان يحاوِر الوفود إليه بلغاتهم ولهجات قبائلهم، فكان الصحابة لا يفهمون كثيراً من كلامهﷺ، ويتعجّبون من فصاحته وإحاطته بلغات القبائل والأقوام.[1]

فقد يكون لفظ واحد موضوعاً أو مستعملاً في معنى عند قوم وفـي مـعنى آخـر عـند آخرين فإذا استعمل هذا اللفظ في التكلّم مع مخاطبين تختلف لهجاتهم كان اللفظ المذكور في معرض الاختلاف الصوري.

المثال: تحديد الكرّ بالأرطال

٣٤٩ ١. الشيخ الطوسي والكليني‌رحمهما الله بإسنادهما (والصدوق مرسلاً) عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله‌عليه السلام، قال: الكرّ ـ من الماء الّذي لا ينجّسه شيء ـ ألف ومئتا رِطل.[2]

٣٥٠ ٢. الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله‌عليه السلام، قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدوابّ، وتلِغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب؟ قال: إذا كان قدر كرّ لم ينجّسه شيء. والكرّ ستّ مئة رطل.[3]

---

١. أخرج فضيلة الشيخ الأحمدي الميانجي‌رحمه الله لفيفاً منها في «مكاتيب الرسولﷺ». بل كثيراً ما كان هوﷺ وأهل بيته‌عليهم السلام يتحدّثون باللغات الأعجمية كالفارسية والروميّة والسريانية وغيرها، بل بـمنطق الطـيور والوحـوش (راجع بحار الأنوار: ج٢٦ ص ١٨٠ ـ ١٩٣ وكتاب أهل البيت في الكتاب والسنّة: ص١٩٩ ـ ٢٠٣).

٢. الكافي: ج٣ ص٣ ح٦، تهذيب الأحكام: ج١ ص٤١ ح١١٣، الاستبصار: ج١ ص١٠ ح١٥، المقنع: ص٣١.

٣. تهذيب الأحكام: ج١ ص٤١٤ ح١٣٠٨، الاستبصار: ج١ ص١١ ح١٧، وسائل الشيعة: ج١ ص١٦٨ ح٤١٨.

ومثله مرسلة ابن أبي عمير عنه عليه السلام.[١]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يحدّد الماء الكرّ بألف ومئتي رطل، والحديث الثاني يحدّه بستّ مئة رطل، وهو نصفه حسب الظاهر.

علاج الاختلاف:

يجمع بين الحديثين بحمل الأوّل على الرطل العراقي والثاني على الرطل المكّي الّذي هو ضعف الرطل العراقي، وطبيعة الحال تقتضي كون المخاطب في الأوّل عراقيّاً أو مأنوساً بلهجتهم، وفي الثاني مكّيّاً أو عارفاً بلهجتهم.

ويشهد لذلك:

أ ـ كون محمّد بن مسلم المخاطب في الحديث الثاني ثقفيّاً من أهل الطائف، فكلّمه الإمام عليه السلام بالأرطال المعهودة لدى أهل مكّة وحواليها.

٣ ب ـ ما رواه الكليني والشيخ الطوسي بإسناده عن الكلبي النسّابة، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في وصف النبيذ الحلال غير المسكر في نوعه؛ أي شنٍّ من ماء يقذف فيه تمرة أو تمرتان فينبذ قليلاً ـ قال ـ الكلبي ـ فقلت: وكم كان يسع الشنّ؟ فقال: **ما بين الأربعين إلى الثمانين، إلىٰ ما فوق ذلك**، فقلت: بالأرطال؟ فقال: **نعم أرطال بمكيال العراق**.[٢]

والكلبي النسّابة كوفي، سواء أكان هشام بن محمّد بن السائب أو أباه. فنلاحظ أنّه عليه السلام أطلق الأرطالَ ـ المُشار إليها ـ على أرطال أهل العراق.

ج ـ هناك أحاديث تدلّ على تفاوت أرطال العراق عن أرطال المدينة منها:

٣ ما رواه الكليني، عن محمّد بن يحيىٰ، عن محمّد بن أحمد، عن جعفر بن إبراهيم بن

---

١. راجع تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٤٣ ح ١١٩، وسائل الشيعة: ج ١ ص ١٦٨ ح ٢.

٢. الكافي: ج ١ ص ٣٥١ ح ٦ و ج ٦ ص ٤١٦ ح ٣، تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٢٢٠ ح ٦٢٩، الاستبصار: ج ١ ص ١٦ ح ٢٩.

محمّد الهمداني ـ وكان معنا حاجّاً ـ قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام علىٰ يدي أبي: جعلت فداك إنَّ أصحابنا اختلفوا في الصاع؛ بعضهم يقول: الفطرة بصاع المدني، وبعضهم يقول: بصاع العراقي؟ قال: فكتب إليّ: الصاع بستّة أرطال بالمدني، وتسعة أرطال بالعراقي. قال: وأخبرني أنّه يكون بالوزن ألفاً ومئة وسبعين وزنة.[١]

أقول: المراد بالوزنة وزنة درهم كما جاء في بعض الأحاديث،[٢] وقال الطريحي في بيان معنى الوزنة: «وزنة: أي مرّة بالوزن، يعني درهماً، فيكون منصوباً على التمييز»[٣].

د ـ ما دلّ على كون الرطل المكّي نصف الرطل العراقي، ذكر ذلك أهل اللغة كالطريحي،[٤] والفقهاء كالشيخ الطوسي رحمه الله.

قال شيخ الطائفة رحمه الله ـ ذيل الحديث الثاني وقوله عليه السلام: «والكرّ ستّ مئة رطل» بعد البناء على ترجيح كون الكرّ ألفاً ومئتي رطل عراقي ـ ما هذا لفظه: «وجه الترجيح بهذا الخبر في اعتبار الأرطال العراقية أن يكون المُراد به رطل مكّة؛ لأنّه رطلان، ولا يمتنع أن يكونوا عليهم السلام أفتوا السائل على عادة بلده؛ لأنّه لا يجوز أن يكون المُراد به أرطال أهل العراق ولا أرطال أهل المدينة ـ إلى أن قال: ـ وأمّا ما رجّح به من عادتهم من حيث كانوا عليهم السلام من أهل المدينة، فليس في ذلك ترجيح لأنّهم كانوا يفتون بالمتعارف من عادة السائل وعرفه، ولأجل ذلك اعتبرنا في اعتبار أرطال الصاع بتسعة أرطال بالعراقي. وذلك خلاف عادتهم، وكذلك الخبر الّذي تكلّمنا عليه من اعتبارهم بستّ مئة رطل إنّما ذلك اعتبار لعادة أهل مكّة، فهم عليهم السلام كانوا يعتبرون عادة سائر البلاد حسب ما يسألون عنه»[٥].

---

١. الكافي: ج ٤ ص ١٧٢ ح ٩، تهذيب الأحكام: ج ٤ ص ٨٣ ح ٢٤٣، وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٣٤٠ ح ١٢١٧٩.

٢. راجع وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٣٤٢ ح ١٢١٨٢.

٣. مجمع البحرين: ج ٢ ص ٦٤٦.

٤. قال: «والرطل العراقي عبارة عن مئة وثلاثين درهماً، والرطل المدني عبارة عن رطل ونصف بالعراقي: فيكون مئة وخمسة وتسعين درهماً، والرطل المكّي عبارة عن رطلين بالعراقي» (مجمع البحرين: ج ٢ ص ٧٠٩ «رطل»).

٥. الاستبصار: ج ١ ص ١١ ـ ١٢.

السبب السادس والأربعون

تكليم المخاطبين على قدر عقولهم

«الإنسان بعقله»[١]، و «دعامة الإنسان العقل»[٢]، و «بقدر عقله تكون عبادته لربّه»[٣]. والعقل ملاك التكليف، فالله تعالى يكلّف العبد على قدر عقله واستطاعته الّتي من دعائمها العقل.

فلذلك أمر الله تعالىٰ أنبياءه وحججه صلوات الله عليهم أن يكلّموا الناس على قدر عقولهم. فكان من سيرة النبيّ الكريمﷺ وأهل بيته عليهم السلام أن يكلّموا المخاطبين على قدر ما آتاهم الله تعالى من العقل.

لكنّ هذا الأمر قد يسبّب اختلافاً بين الأحاديث الصادرة عن بيت العصمة والحكمة بمقتضى اختلاف الناس وتفاضلهم في العقول.

ففي جواب سؤال واحد قد يجيبون الواحد بغير ما يجيبون به الآخر، بل قد يجيبون بوجوه عديدة، كما سيأتي بعض أمثلته.

ومن العجيب أنّه ربما يسألهم سائل عن معنى حديث، فيقرّرون له ظاهر ما فيه من المعنى الصعب الثقيل، ثمّ يسألهم آخر فيؤوّلونه ببعض التأويلات السهلة حسب استطاعته العقلية، لئلّا يخرج من الدين باستيحاشه من بعض الحقائق الثقيلة.

وأعجب من ذلك أنّهم قد لا يجدون لبعض الأحاديث الصعبة المستصعبة تأويلاً يتحمّله

---

١. غرر الحكم: ح ٢٣٠ عن الإمام عليّ عليه السلام.

٢. الكافي: ج ١ ص ٢٥ ح ٢٣ عن الإمام الصادق عليه السلام.

٣. كنز الفوائد: ج ٢ ص ٣١، الفردوس: ج ٣ ص ٣٣٣ ح ٤٩٩٩ كلاهما عن رسول اللهﷺ وليس في الأخير «لربّه».

السائل فكانوا يظهرون الإنكار بنحو من التورية والتعريض، أو ينكرون أصل صدور ذلك الحديث بإطلاق أُريد به التقييد، كأن يقصدوا بإنكار صدوره أنّه لم يصدر هذا الحديث المذكور ـ بحقيقته الصعبة أو تكليفه الصعب ـ لمثل هذا السائل، أو يقصدوا به عدمَ صدور المعنى الّذي يقصده السائل.

وسيوافيك الكلام في كيفية إعمال العقل ـ كملاك ـ في دراية الحديث.

المثال الأوّل: الصلة بين حبّ أهل البيت عليهم السلام وبين الفقر

٣٥٣ قد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام أحاديث مفيدة لهذا المضمون المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**من أحبّنا أهل البيت فليستعدّ للفقر جلباباً**»[١].

ووردت أحاديث مستفيضة تفسرّ مفاد هذا الحديث بوجهين مختلفين، منها:

٣٥٤ ١. ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن أحمد بن المبارك، قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: حديث يروى «أنَّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّي أُحبّك. فقال له: أعدّ للفقر جلباباً»؟ فقال عليه السلام: **ليس هكذا قال، إنّما قال له: أعددت لفاقتك جلباباً، يعني يوم القيامة**.[٢]

٣٥٥ ٢. روى ابن حنبل والبيهقي بإسنادهما عن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، أنّه شكا إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: **اصبر أبا سعيد، فإنَّ الفقر إلىٰ من يحبّني منكم أسرع من السيل من[٣] أعلى الوادي، ومن أعلى الجبل إلىٰ أسفله**.[٤]

أقول: قد وردت روايات عديدة تؤيّد الحديث الثاني،[٥] لكنّ الشاهد على مضمون الحديث الأوّل غير عزيز.

---

١. نهج البلاغة: الحكمة ١١٢، الأمالي للسيّد المرتضى: ج ١ ص ١٣ وفيه «فليُعدّ» بدل «فليستعدّ».

٢. معاني الأخبار: ص ١٨٢ ح ١.

٣. في المصدر: «على»، والتصحيح من كنز العمّال (ج ٦ ص ٤٨٣ ح ١٦٦٤٥) ومجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٧٤) نقلاً عن المصدر.

٤. مسند ابن حنبل: ج ٤ ص ٨٥ ح ١١٣٧٩، شعب الإيمان: ج ٧ ص ٣١٨ ح ١٠٤٤٢.

٥. راجع أهل البيت في الكتاب والسنّة: ص ٤٢٣ ـ ٤٢٦.

مورد الاختلاف:

الحديث الثاني موافق لظاهر ما يستفاد من قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«من أحبّنا أهل البيت فليستعدّ للفقر جلباباً». بل الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا المعنى نصّ أو بمثابة النصّ على ما يوافق ظاهره. مع أنّ الحديث الأوّل يؤوّل الحديث المذكور ويدلّ على أنّ المُراد منه هو أنّ من أحبّ أهل البيت فقد أعدّ للفاقة؛ أي ليوم القيامة جلباباً وستراً حافظاً. بل أظهر الإمام عليه السلام إنكار معناه الظاهر منه.

علاج الاختلاف:

علاج هذا الاختلاف بحمل الحديث الأوّل على أنّ الإمام عليه السلام أوّله على ما يطيقه المخاطب، لِما رآه من صعوبة معنى الحديث العلوي على السائل، فخاف خروجه عن الإيمان؛ أعني محبّة أهل البيت عليهم السلام، فإنّ «كلّ امرئ وما احتمله».

وهذا التأويل لمثل هذا السائل بل هو في نفسه تأويل صحيح، وليس تمويهاً؛ فإنّ من أحبّ أهل البيت أحبّه الله وابتلاه بما يتكامل ويرقى في ضوئه إلى مراقي الرِفعة والكمال، وذلك لأنّ «البلاء على قدر الولاء»، فلازم هذا الاكتمال تحصيل جلباب الحفظ والأمن ليوم القيامة.

فالابتلاء بالفقر لا يقدّر لكلّ من أحبّهم عليهم السلام، بل الله تعالى يلاحظ ما هو أصلح لعبده المؤمن المحبّ لأوليائه، فقراً كان أم غناء؛ لأنّ جميع المؤمنين المحبّين لله تعالىٰ ولأوليائه عليهم السلام لا يطيقون الفقر والبلاء. نعم الابتلاء بالفقر ونحوه مع الكفاف المقتضي لبقاء العزّ أصلح لحال المؤمن من الثروة في غالب الموارد، كما أنّ الفقر الاختياري لبعض الأولياء أصلح بحاله، فيبلغه إلى ما لم يكن ليبلغه إلّا بهذا الابتلاء؛ فقد ورد:

٣٥٦ عن الإمام الصادق عليه السلام: **إنّ في الجنّة منزلة لا يبلغها عبد إلّا بالابتلاء في جسده.**[1]

فالحبّ المذكور وإن كان مقتضياً للفقر والابتلاء إلّا أنّه غير شامل لجميع المؤمنين

---

١. الكافي: ج ٢ ص ٢٥٥ ح ١٤، بحار الأنوار: ج ٦٧ ص ٢١٢ ح ١٦.

المحبّين لهمعليهم السلام، كما أنّه لا يشملهم بنحو واحد وعلى السواء، ولذلك قال الشريف الرضي: «معنى ذلك أنَّ المحنة تغلظ عليه، فتسرع المصائب إليه. ولا يفعل ذلك إلّا بالأتقياء الأبرار والمصطفين الأخيار»[١].

المثال الثاني: معنى القضاء والقدر

٣٥٧ ١. روى الصدوق بإسناده عن عبد الملك بن عنترة الشيباني، عن أبيه، عن جدّه، قال: جاء رجل إلىٰ أمير المؤمنينعليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال: **بحر عميق؛ فلا تلجه**. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال: **طريق مظلم؛ فلا تسلكه**. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال: **سرّ الله؛ فلا تَكلَّفْه**. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. فقال أمير المؤمنينعليه السلام: **أمّا إذا أبيت فإنّي سائلك: أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد، أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؟** قال: فقال له الرجل: بل كانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد. فقال أمير المؤمنينعليه السلام: **قوموا فسلّموا على أخيكم فقد أسلم، وقد كان كافراً**. قال: وانطلق الرجل....[٢]

بيان: قولهعليه السلام لأصحابه: «فسلّموا على أخيكم فقد أسلم، وقد كان كافراً» مجاز مبنيّ على علاقة الأول والمشارفة، والمقصود منه أنَّ الرجل بشكّه في القدر كان قد وقع على شفا مهواة الكفر، بحيث لو جاز حدّ الشكّ خطوة لأنكر القدر والمشيئة فكفر به.

٣٥٨ ٢. وروى بإسناده عن معلّى بن محمّد، قال: سئل العالمعليه السلام: كيف علم الله؟ قال: **علم، وشاء، وأراد، وقدّر، وقضى، وأمضىٰ، فأمضىٰ ما قضى، وقضى ما قدّر، وقدّر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الإرادة، وبإرادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الإمضاء. والعلم متقدّم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير**

---

١. قاله السيّد الشريف الرضيرحمه الله ذيل هذا الحديث: عن أمير المؤمنينعليه السلام: «لو أحبّني جبل لتهافت» (نهج البلاغة: الحكمة ١١١).

٢. التوحيد: ص ٣٦٥ ح ٣، بحار الأنوار: ج ٥ ص ١١٠ ح ٣٥، وصدره في نهج البلاغة: الحكمة ٢٨٧.

واقع على القضاء بالإمضاء. فللّه تبارك وتعالى البَداء فيما علم، متى شاء، وفيما أراد؛ لتقدير الأشياء. فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بَداء، فالعلم بالمعلوم قبل كونه، والمشيئة في المنشأ قبل عينه، والإرادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً، والقضاء بالإمضاء هو المُبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدركات بالحواسّ، من ذي لون وريح ووزن وكيل، وما دبّ ودرج من إنس وجنّ وطير وسباع، وغير ذلك ممّا يدرك بالحواسّ فلله تبارك وتعالى فيه البداء ممّا لا عين له، فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بَداء، والله يفعل ما يشاء، فبالعلم علم الأشياء قبل كونها، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها، وأنشأها قبل إظهارها، وبالإرادة ميّز أنفسها في ألوانها وصفاتها، وبالتقدير قدّر أقواتها، وعرف أوّلها وآخرها، وبالقضاء أبان للناس أماكنها ودلّهم عليها، وبالإمضاء شرح عللها، وأبان أمرها، ذلك تقدير العزيز العليم.[١]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يدلّ على كون الخوض في القدر والكلام فيه منهيّاً عنه، لا سيّما بضميمة قاعدة الاشتراك في التكليف. فلذلك نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن السؤال عنه. والحديث الثاني يدلّ على أنَّ الإمام الكاظم عليه السلام يجيب السائل عن نفس السؤال بجواب شاف لطيف في الغاية في عين الإيجاز، بل في حديث آخر أجاب الإمام الكاظم عليه السلام يونس بن عبدالرحمٰن بجواب مفصّل آخر[٢]. وأجاب الإمام أبو الحسن الهادي عليه السلام عن نفس السؤال في رسالة مفصّلة لطيفة جدّاً[٣]. وكذا أجاب عنه الأئمة عليهم السلام أو تكلّموا عنه في أحاديث كثيرة،[٤] فإن كان الكلام والخوض في القدر منهيّاً عنه فكيف أجاب الأئمّة عليهم السلام عنه أو وردت فيه هذه الأحاديث فيه؟

---

١. الكافي: ج ١ ص١٤٨ ح١٦، التوحيد: ص٣٣٤ ح٩ نحوه، بحار الأنوار: ج ٥ ص ١٠٢ ح ٢٧.

٢. راجع المحاسن: ج ١ ص ٣٨٠ ح ٨٤٠، بحار الأنوار: ج ٥ ص ١٢٢ ح ٦٩.

٣. راجع تحف العقول: ص٤٥٨ ـ ٤٧٥.

٤. راجع بحار الأنوار: ج ٥ ص٨٧ ـ ١٢٧.

علاج الاختلاف:

علاج اختلافهما بحمل الأوّل على كونه إرشاداً إلىٰ صعوبة فهمه على المخاطب، وأنّـه لا يؤمن عليه الضلال بالخوض فيه؛ لثقل وجه المسألة وأدلّتها عـلى عـقله. وأمّـا إذا كـان المخاطب رزين العقل ذا قدم في العلم والثقافة، فلا بأس بخوضه فيه، فـإنّ «كـلّ امـرئ وما احتمله».

قال الشيخ الصدوق‌رحمه‌الله: «اعتقادنا في ذلك قول الصادق‌عليه‌السلام لزرارة حين سأله فقال: مـا تقول يا سيّدي في القضاء والقدر؟ قال: «**أقول إنّ الله تعالى إذا جمع العـباد يـوم القـيامة سألهم عمّا عهد إليهم، ولم يسألهم عمّا قضى عليهم**. وبقوله: والكلام في القدر منهيّ عنه، كما قال أمير المؤمنين‌عليه‌السلام لرجل سأله عن القدر فقال: بحر عميق فلا تلجه... الحديث»[1].

ويلاحظ عليه: أنّ العلم بكنه حقيقة القدر بتفاصيله وإن كان يرجع إلى العلم بكنه علم الله تعالى وغيره من الصفات، غير أنّ فهم ما دون ذلك ميسّر لأهله، وليس بمنهي عنه، ودليله ما قدّمناه من الروايات.

جواب الشيخ المفيد: وقد أورد عليه شيخنا المفيد‌رحمه‌الله ـ بل شدّ في إيراده ـ، ثـمّ حـقّق معنى القدر بكلام لطيف لا يخلو من تفصيل، ثمّ قال: «فأمّا الأخبار الّتي رواها أبو جعفر‌رحمه‌الله في النهي عن الكلام في القضاء والقدر فهي تحتمل وجهين؛ أحـدهما: أن يكـون النـهي خاصّاً بقوم كان كلامهم في ذلك يفسدهم ويضلّهم عن الدين، ولا يصلحهم في عبادتهم إلّا الإمساك عنه، وترك الخوض فيه، ولم يكن النهي عنه عامّاً لكافة المكلّفين، وقـد يـصلح بعض الناس بشيء يفسد به آخرون. وقد يفسد بعضهم بشيء يصلح بـه آخـرون، فـدبّر الأئمة‌عليهم‌السلام أشياعهم في الدين بحسب ما علموه من مـصالحهم فـيه. وثـانيهما: أن يكـون النهي عن الكلام في القضاء والقدر النهي عن الكلام فـيما خـلق الله تـعالىٰ، وعـن عـلله وأسبابه، وعمّا أمر به وتعبّد، وعـن القـول فـي عـلل ذلك، إذا كـان طـلب عـلل الخـلق

---

١. الاعتقادات للصدوق: ص ٣٤ الباب ٧.

والأمر محظوراً، لأنَّ الله سترها عن أكثر خلقه...»[١].

أقول: الوجه الأوّل ـ من الوجهين الّذين حمل عليهما أخبار النهي عن الكلام في القدر ـ هو ما عالجنا به المورد.

إشارة إلىٰ أمثلة أُخرىٰ:

٣٥٩ الاستبصار: ج١ ص٢٢١ ح٧٨٠ ـ ٧٨٣ الباب ١٣٢. وفيه: «إنّ ذلك يطيق وأنت لا تطيق». والمورد من باب التكلّم على قدر استطاعة الُمخاطبين في العبادة والاجتهاد.

٣٦٠ معاني الأخبار: ص٣٤٠ ح١٠، عن الإمام الصادقعليه السلام وفي آخره: «إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، ومن يحتمل ما يحتمل ذريح[٢]»[٣].

تنبيه في وجه ملاكية العقل في دراسة الحديث

إن قلت: إذا كانت الأحاديث مشتملة على حقائق صعبة لا تدرك العقل الساذجة غورها، فكيف يمكن اعتبار العقل من ميزات صحّة الأحاديث، وتمييزها عن الأحاديث الموضوعة وأخواتها؟

وبعبارة أُخرى: تدلّ السُنّة على كون موافقة العقل ومخالفته من الملاكات المميّزة بين الأحاديث المعتبرة والمختلقة، مع احتمال كون الأحاديث المخالفة لحكم العقل ناظرة إلىٰ بعض الحقائق الثقيلة على عقول غير الخواصّ في نفس الأمر. فهل يبقى لهذا الملاك الهامّ ـ المؤكَّد عليه في أوامر المعصومينعليهم السلام ـ محلّ في معالجة الأحاديث؟!

الجواب: ببيان واضح وحلّ حاسم يحتاج إلىٰ ملاحظة أُمور:

الأوّل: أنَّ الإسلام دين لجميع الناس والنبيّ الكريمصلى الله عليه وآله مرسل إلىٰ كافّتهم، مع تفاضل

---

١. تصحيح الاعتقادات: ص٥٤ ـ ٥٩.

٢. يعني ذريح بن محمّد بن يزيد أبو الوليد المحاربي الثقةرحمه الله.

٣. راجع أيضاً بحار الأنوار: ج٩٢ ص٨٣ ح١٥.

مراتبهم في العقل، وتفاوت مستواهم في العلم والثقافة، فلتكن معارفه وحِكَمه بصفة يجد فيها كلّ مكلّف ضالّته وبغيته. وعدم تحمّل بُسَطاء الناس ـ بل أوساط الخواصّ والمثقَّفين ـ لايبرِّر حرمان الأوتاد والأبدال ومَن دونهم من الكُمَّل عن الحقائق الناصعة والمعارف الراقية اللائقة بهم. فكان من اللازم أن يأتي هذا الدين الرفيع بمعارف عالية وتعاليم راقية، تُلقى بلسان يأخذ كلّ ذي حظّ حظّه، ويهتدي به كلّ ذي فضل بما يليق به[1]. وطبيعة تلك البيانات الراقية تقتضي اشتمالها علىٰ أساليب مناسبة لشأنها.

فإن وقعت شذراتٌ من جواهر تلك المعارف ولآلئ حِكَمها الراقية ـ عند من لا أهلية له لتحمّلها فلم تستطع أبصار عقولهم النظر فيها، وصعب عليهم تحمّلها، فعليهم ترك التسرّع إلىٰ إنكارها، كما لا يجب عليهم قبولها ما لم تتبيّن لهم صحّتها.

الثاني: لا ريب أنَّ العقل من أهمّ الأُسس في تمييز السُنّة من البدعة، لكن يجب التمييز بين حكم العقل وبين ما يُتوهّم كونه من العقل، فربّما يوضَع استبعادُ الجاهل وعدم استيناسه بشيء موضعَ حكم العقل بإنكاره، فيزعم أنصعَ الحقائق ـ عند أهله ـ مخالفاً لحكم العقل.[2]

الثالث: إنَّ الناس أعداء ما جهلوا»[3]، وأنَّ «أكثر الحقّ فيما تنكرون»، على حدّ التعبير المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام.[4] فيجب التورّع والاجتناب عن إنكار ما لم يحصل القطع

---

١. فلذلك صار من صفة هذه الشريعة الكاملة الخالدة أنّه تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧). وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء» (الدرّة الباهرة: ص ٣١، بحار الأنوار: ج ٩٢ ص ١٠٣ ح ٨١).

٢. فمن اللازم في معالجة النقل بالعقل ملاحظة نقاط: أ ـ أنَّ ردّ الحديث أمر لايقوم به إلّا الخبراء وجهابذة العلماء. ب ـ لزوم الاحتياط في طرح الحديث والاكتفاء بما خالف المحكمات والقطعيات العقلية والنقلية، دون المظنونات والمستبعدات. ج ـ ملاحظة أنَّ حكم العقل القطعي الّذي يطرح به الحديث هو ما لو سمع خلافه من المعصوم عليه السلام لمباشرة ـ على فرض المحال ـ لم تكن تستطيع قبوله، دون ما لاتركن إليه النفس اعتماداً على محض الاستبعاد وعدم الاستئناس به.

٣. نهج البلاغة: الحكمة ٤٣٨ و ١٧٢.

٤. نهج البلاغة: الخطبة ٨٧.

بعدم صدوره، وعدم التسرّع إلىٰ إنكار ما روي عنهمعليهم السلام بِصرف الاستبعاد؛ فإنَّ تكذيب ما صدر عنهمعليهم السلام لايقِلّ عن الكذب عليهم.[١]

هذا كلّه في مورد تصرّف العقل في النصوص المعتبرة بعد انعقاد دلالتها. وأمّا تـصرّفه فيها كقرينة ـ صارفة أو معيِّنة ـ متّصلةٍ لها دخل في انعقاد ظهورها فأسهل من ذلك بمراتب؛ لأنّ الكلام في ذلك تابع لانعقاد الدلالة والظهور بعد إعمال ما له مدخلية في ذلك عرفاً.

---

١. وذلك لما جاء في سـورة يـونس: ٣٩، بـحار الأنـوار: ج٢ ص٧٧ ح ٦٠ و ص١٦٤ ح ٢٤ و ص٢١١ ح ١١٠ و ص٢١٢ ح١١١ و ١١٣ و ١١٤ و ١١٦، كنز العمّال: ج١٠ ص ٢٣٠ ح ٢٩٢١٤ ح ٢٩٠١١ و ٢٩٢١٦.

فصل في تعدّد المعاني

كثيراً ما يتصوّر التنافي بين الأحاديث، ويظهر بعد التثبّت والتحقيق أنّ الاختلاف إنّما نشأ من استعمال اللفظ في معاني متعدّدة، وأنّ توهّمَ استعماله في غير ما استعمل فيه أوهم الاختلاف المذكور. فالالتفات إلىٰ تعدّد المعاني وصوره، ومعرفة أنحائه وكيفياته من الأُمور المهمّة في علاج الاختلاف بين الأحاديث.

صور تعدّد المعاني

اللفظ الدالّ على أكثر من معنى يمكن أن يكون على إحدى الصور التالية:

الأُولىٰ: استعمال اللفظ استعمالاً واحداً في أكثر من معنى، وهو على قسمين:

أ ـ كون المعاني المتعدّدة طولية. كالمعاني المبنيّة على التنزيل والتأويل؛ أعني الظواهر والبواطن المودعة في الآيات أو الأحاديث. وسيوافيك توضيحهما في المباحث المخصوصة بها في القسم الخامس، بل لها أصناف متعدّدة.

ب ـ كون المعاني عرضية، نظير:

١. استعمال اللفظ في معنيين مشتركين بـ«اشتراك لفظي».

٢. استعمال اللفظ في معنيين مشتركين بـ«اشتراك معنوي».

٣. استعمال اللفظ في معنيين «مجازيّين» مع دلالة القرائن على عدم إرادة المعنى الحقيقي.

٤. استعمال اللفظ في معنيين أحدهما «حقيقي» والآخر «مجازي»، مع دلالة القرائن المنفصلة على إرادة كليهما، ومنه الكناية المستعملة في المعنى الملزوم واللازم معاً.

الثانية: استعمال اللفظ في معنى واحد مردّد بين معنيين أو أكثر. والمعاني في هذه

الصورة عرضية عادة، وتجري فيها أيضاً الاحتمالات الأربعة المتقدّمة مضافاً إلى الفروض التالية:

أ ـ حصول «النقل» من بعض المعاني إلى بعضها الآخر بعد ما كان اللفظ مشتركاً فيهما.

ب ـ «هجران» بعض المعاني المشتركة في مقام استعمال اللفظ؛ لانعدامه أو ندرة وجوده في الخارج، أو ما إلى ذلك.

ج ـ وفي ذلك تارة يتّحد «عرف أهل التخاطب»، وأُخرى يختلف، فإنّ المشترك قد يشترك فيه عرف أهل التخاطب ـ كأن يكون اللفظ موضوعاً لمعنيين لغة، أو في العرف العامّ، أو في عرف خاصّ ـ وقد يختلف أهل الاصطلاح الّذي وقع فيه التخاطب؛ كأن يكون أحدهما حقيقة لغوية، والأُخرى عرفية،[1] أو شرعية، أو غيرهما.

الثالثة: تعدّد المعاني المعتمدة على تعدّد أجناس الدلالات، لا أنواعِها أو أصنافها فقط. وماهية هذه الصورة غير معهودة لنا وعند العرف، وسيوافيك له نحو من البيان في القسم الخامس إن شاء الله تعالىٰ.

ثمّ إنّه وإن عُقل أن يكون لجميع الصور والاحتمالات المتقدّمة مدخلية في اختلاف الأحاديث إجمالاً،[2] غير أنّ أهمّية بعض هذه الفروض والأقسام تدعونا إلى إفرادها بالذكر، فنُفردها بالبحث خلال الأسباب التالية:

---

١. نظير ما ورد في شأن مصحف فاطمة عليها السلام من أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله تارة (بصائر الدرجات: ص ١٧٥ ح ١٠، الكافي: ج ١ ص ٢٤٠ ح ٢)، ومن إملاء جبرئيل عليه السلام أُخرى (راجع الكافي: ج ١ ص ٢٤١ ح ٥). وعلاج الحديث بحمل «رسول الله» على معناه اللغوي المنطبق على جبرئيل عليه السلام لا العرفي أعني النبيّ صلى الله عليه وآله.

٢. ولا يهمّنا تحقيق بعض الحالات الّتي لا يتمشّى من قبلها الاختلاف، لقلّة الجدوى، فتنبّه.

السبب السابع والأربعون

الاشتراك اللفظي

المشترك: هو اللفظ الدالّ على معنيين مختلفين أو أكثر، دلالة على السواء عند أهل اللغة. فقد يوضع لفظ واحد بإزاء معنيين أو أكثر، ثمّ يصير أحدهما أظهر من الآخر في زمان صدور الحديث أو بعده، فيُتوهّم استعماله فيه مع كونه مستعملاً في المعنى الآخر، فيقع التنافي بين ظاهر هذا الحديث وحديث آخر.

وأمّا سبب ظهوره في أحد المعنيين المشتركين فهو إمّا لأجل غلبة استعماله في أحدهما في عرف دون آخر، أو في زمان دون زمان، أو لوجود قرينة ضاعت بعد ذلك، أو غير ذلك.

فإن قلت: من شروط استعمال اللفظ المشترك نصب قرينة معيّنة، وعليه فلا يعقل التعارض بينهما.

قلت: يحتمل عدم نقل القرينة المعيِّنة، أو كون بعض المعاني أشهر في بعض الأعراف، أو صيرورة اللفظ أشهر في أحد المعنيين، فيحتاج إلى قرينة قويّة صارفة بعد ما كانا متساويين في وقت صدور الحديث، فيكفي لترجيح أحدهما وجود قرينة معيِّنة.

تنبيه: قبل ذكر المثال ينبغي التمييز بين الاشتراك اللفظي ـ الذي نحن فيه ـ وبين الاشتراك المعنوي لأنّهما سببان من أسباب الاختلاف، فنقول: «الاشتراك» هو اشتمال اللفظ على معنيين أو أكثر بحسب الوضع، فإن كان اللفظ قد وضع بإزاء كلّ واحد منهما بوضع مستقلّ فالاشتراك لفظي، وإن وضع مرّة واحدة بإزاء معنى جامع يعمّ المعنيين فالاشتراك معنوي.[1]

---

١. لا يخفىٰ أنَّ شرط الاشتراك اللفظي هو تعدّد الوضع، لا عدم وجود أيّة مناسبة وصلة بين المعنيين. وبعبارة أُخرى عدم لحاظ المناسبة بين المعنيين في مقام الاستعمال من شروط الاشتراك اللفظي ومن مميِّزاته عن المجاز، وأمّا وجود مناسبة بين المعنيين فلا يمنع من وضع اللفظ بإزائهما ليكون مشتركاً بينهما، لإمكان كون اللفظ قبل الوضع في أحد المعنيين مستعملاً فيه بالعناية والتوسّع ثمّ صار حقيقة فيه بكثرة الاستعمال.

المثال الأوّل: أنّ الريح من نفس الرحمٰن

٣٦١ ١. لا تسبّوا الريح؛ فإنّها من نفس الرحمٰن.[١]

٣٦٢ ٢. وروي: إنّي لأجد نفس ربكم من قبل اليمن.[٢]

٣٦٣ ٣. الشريف الرضيّ والكليني عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم في سواه معلول، فاعل لا باضطراب آلة، مقدّر لابجول فكرة، غنيّ لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات، ولا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، والعدمَ وجوده، والابتداءَ أزله. بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبمضادّته بين الأُمور عرف أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له....[٣]

بيان: الظاهر أنّ المراد بقوله عليه السلام: «كلّ معروف بنفسه»، كلّ ما يُعرَف بكنهه وحقيقته.

٣٦٤ ٤. روى الصدوق بإسناده عن السكوني، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تسبّوا الرياح، فإنّها مأمورة.[٤]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل ينسب إليه تعالى «النَفَس»، ويدلّ على أنَّ الريح من نفسه؛ مع دلالة الحديث الثالث بالدلالة الالتزامية على حدوث الرياح وكونها مخلوقة. كما أنّ الحديث الثاني دالّ على كونه تعالى صمداً غنيّاً في ذاته بذاته منزّهاً عن الافتقار إلىٰ الأدوات والآلات، وإلى أيّ شيء. بل ويدلّ على أنَّ كلّ شيء محتاج إلىٰ غيره مصنوع، وتعالى الله ربّنا عن ذلك علوّاً كبيراً. كما يدل الحديث الرابع على أن الرياح من جنود الرحمٰن، وممّا يقوم بأمر الله تعالى. فالاختلاف بين هذه الأحاديث واضح جدّاً.

---

١. تأويل اختلاف الحديث لابن قتيبة: ص ١٣٠.

٢. نفس المصدر السابق: ص٣٠٧.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٨٦، الكافي: ج ١ ص١٣٨ ح ٤ نحوه.

٤. علل الشرائع: ص٥٧٧ ح ١، كتاب من لايحضره الفقيه: ج ١ ص ٥٤٤ ح ١٥٢٠، بحار الأنوار: ج ٦٠ ص ٩ ح ٨.

علاج الاختلاف:

يرتفع الاختلاف بالإنتباه إلىٰ أنَّ النفس مشترك بين معان، منها: أ ـ جذب الهواء بالرئة ودفعه عنها. ب ـ الروح والفرج. والشاهد عليه:

٣٦٥ ما روي عن النبيّ ﷺ: **لا تسبّوا الريح؛ فإنّها من رَوح الله.**[١]

المثال الثاني: وجوب قطع اليد عند سرقة البيضة

٣٦٦ ١. روى ابن أبي جمهور مرفوعاً عن رسول الله ﷺ قال: **لعن الله السارق يسرق البيضة فيقطع يده، ويسرق الحبل فيقطع يده.**[٢]

٣٦٧ ٢. وروى الكليني بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله ؈: **في كم يقطع السارق؟ قال: في ربع دينار قال: قلت له: في درهمين؟ قال: في ربع دينار، بلغ الدينار ما بلغ. الحديث.**[٣]

مورد الاختلاف:

الحديث الأوّل يدلّ على جريان حكم القطع على السارق في القليل والكثير، حتّىٰ في مثل بيضة دَجاج ـ كما عليه الخوارج ـ، مع أنَّ الحديث الثاني كغيره من الأحاديث المستفيضة من طريق الفريقين دالّ على معنى:

٣٦٨ ما روي عن النبيّ ﷺ: **لا قطع إلّا في ربع دينار.**[٤]

علاج الاختلاف:

يرتفع الاختلاف بينهما بالانتباه إلىٰ أنَّ المُراد «بالبيضة» في الحديث الأوّل هو بيضة الحديد، لابيضة الدجاج. فإنّها مشتركة لفظاً بين الخوذة الحديدية الّتي تستعمل في الحرب

---

١. كنز العمّال: ج٣ ص٦٠١ ح٨١٠٩.

٢. عوالي اللآلي: ج١ ص٣٩ ح٣٤، تأويل مختلف الحديث: ص١١٤ ح٣٣.

٣. الكافي: ج٧ ص٢٢١ ح٦، تهذيب الأحكام: ج١٠ ص٩٩ ح٣٨٤، الاستبصار: ج٤ ص٢٣٨ ح٨٩٦، وسائل الشيعة: ج٢٨ ص٢٤٣ ح١.

٤. عوالي اللآلي: ج١ ص٣٩ ح٣٥.

لوقاية الرأس، وبين البيضة الّتي تبيضها معظم الطيور وغيرها، والمُراد من «البيضة» في الحديث الأوّل هو المعنى الأوّل.

والشاهد على ذلك:

٣٦٩ ما رواه الكليني والشيخ الطوسي ﴿ره﴾ بإسناده إلىٰ سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله ﴿ع﴾، قال: **قطع أمير المؤمنين ﴿ع﴾ في بيضة. قلت: وما بيضة؟ قال: بيضة قيمتها ربع دينار. وقلت: أدنى حدّ السارق؟ فسكت.**[1]

٣٧٠ وأيضاً بإسنادهما إلىٰ عليّ بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله ﴿ع﴾، قال: **لا يقطع يد السارق حتّىٰ تبلغ سرقته ربع دينار، وقد قطع عليّ ﴿ع﴾ في بيضة حديد.**[2]

وهم ودفع:

قال ابن قتيبة في علاج الاختلاف المذكور ما ملخّصه: «إنَّ الله ﷻ لمّا أنزل على رسوله ﷺ: **﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾**[3]، قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده**»، على ظاهر ما أنزل الله تعالى عليه في ذلك الوقت، ثمّ أعلمه الله تعالى أنَّ القطع لا يكون إلّا في ربع دينار فما فوقه. ولم يكن رسول الله ﷺ يعلم من حكم الله تعالى إلّا ما علّمه الله ﷻ، ولا كان الله تبارك وتعالى يعرّفه ذلك جملة، بل ينزله شيئاً بعد شيء، ويأتيه جبرئيل ﴿ع﴾ بالسنن كما كان يأتيه بالقرآن، ولذلك قال: «**أُوتيت الكتاب ومثله معه**» يعني من السنن ـ إلىٰ أن قال: ـ ومن الفقهاء من يذهب إلىٰ أنّ البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد الّتي تغفر الرأس في الحرب، وأنَّ الحبل من حبال السفن ـ قال: ـ وكلّ واحد من هذين، يبلغ دنانير كثيرة. وهذا التأويل لا يجوز عند من يعرف اللغة ومخارج كلام العرب، لأنَّ هذا ليس موضع تكثير لما يسرق السارق فيصرف إلىٰ بيضة تساوي دنانير، وحبل عظيم لا يقدر على حمله السارق. ولا من

---

١. الكافي: ج٧ ص٢٢١ ح١، تهذيب الأحكام: ج١٠ ص١٠٠ ح٣٨٦، الاستبصار: ج٤ ص٢٣٩ ح٨٩٨، وسائل الشيعة: ج٢٨ ص٢٤٤ ح٣٤٦٦١.

٢. الكافي: ج٧ ص٢٢١ ح٣، تهذيب الأحكام: ج١٠ ص١٠٠ ح٣٨٥، الاستبصار: ج٤ ص٢٣٨ ح٨٩٧.

٣. المائدة: ٣٨.

عادة العرب والعجم أن يقولوا قبّح الله فلاناً فإنّه عرّض نفسه للضرب في عقد جوهر، وتعرّض لعقوبة الغلول في جراب مسك»[١].

أقول: كلام ابن قتيبة بمكان من الوهن والعجب من صدوره عن مثله. ومحالّ ضعف هذا التأويل وإن كان أوضح من أن يحتاج إلى النقاش والتفنيد، غير أنّ هفوات المشاهير والكبار قد توجب الزلل والضلال. هذا وإن لم يكن بنائي في هذا التأليف على تعقيب أقوال الآخرين والتعليق عليها، لكن بما أنّ هذا التأويل يمسّ بكرامة النبيّ ﷺ لذلك يجب ردّه والذبّ عن النبي ﷺ، فأقول مستعصماً بالله تعالى:

أ ـ كيف يجترئ أحد أن يتفوّه بهذا المقال فيقول: «لمّا نزلت آية قطع يد السارق قال رسول الله ﷺ: "لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده" على ظاهر ما أنزل الله تعالىٰ عليه في ذلك، ثمّ أعلمه الله تعالىٰ أنَّ القطع لا يكون إلّا في ربع دينار»؟! فهل يتكلّم النبيّ ﷺ في أحكام الشريعة أو في شيء يرجع إلى شؤون دينه مع عدم علمه بحقيقته، والله سبحانه يقول: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[٢]؟! فإن دار الأمر بين إسناد اتّباع الهوىٰ إلىٰ أشرف النبيّين ﷺ أو إلىٰ بعض المتقوّلين، فهم أولىٰ بذلك.

ب ـ كيف يُنزّلون مكانة الرسالة الختمية وصاحبها حتّى آل الأمر إلىٰ إسناد مثل هذه الأعاجيب إليه ﷺ، والله تعالىٰ يقول: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ * فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[٣].

ويقول عزّ من قائل: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[٤].

وكذا يقول سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٥]. فلا ريب أنّ

---

١. تأويل مختلف الحديث: ص ١١٤ ح ٣٣.

٢. النجم: ٣ و ٤.

٣. القيامة: ١٦ ـ ١٩.

٤. طه: ١١٤.

٥. النحل: ٤٤ ونحوه الآية: ٦٤.

الرسول ﷺ أكرم من أن يقرأ القرآن على أُمّته قبل أن يُقضىٰ إليه وحيه ويتقن ضبطه. كما أنّه ﷺ أجلّ من أن يبيّن للناس ما لم يُبيِّن له ربّه تبارك وتعالىٰ مع علمه ﷺ بأنَّ على الله تعالى جمعَه وقرآنَه، ثمّ إنّ عليه بيانَه.

ج ـ وأمّا قوله: «هذا التأويل لا يجوز عند من يعرف اللغة ومخارج كلام العرب؛ لأنَّ هذا ليس موضع تكثير لما يسرق السارق ...»، فيرد عليه أوّلاً: أنَّ مثل هذا التأويل قد صرّح به عدّة ممّن هم أعرف منه بمخارج كلام العرب. مضافاً إلى إمكان صدور هذا الحديث عقيب وقوع سرقة بيضة حديد مثلاً. وثالثاً: أنّ بيضة حديد تساوي ربع دينار لا يُقاس بالنفس الإنسانية وأجزائها، فإنّ الإنسان أرفع قدراً وأغلى ثمناً من أن يبيع نفسه بالدنيا وما فيها، فضلاً عن بيعها بربع دينار الّذي يراه هذا القائل كثيراً.

د ـ أنَّ هذا التأويل لو سلّمنا كونه تأويلاً فإنّه لا يزيد عن كونه خلافاً للظاهر، مع أنّ ابن قتيبة ذكر تأويل أحاديث كثيرة جدّاً بوجوه بعيدة، ولم يبالِ من مخالفتها للظواهر، فهل تجرّ باؤه ولا تجرّ باء غيره ؟!

السبب الثامن والأربعون

الاشتراك المعنوي

تقدّم في البحث السابق أنّ الاشتراك المعنوي عبارة عن كون اللفظ ذا معنيين لهما جامع، وضع اللفظ بإزاء هذا الجامع، فيستعمل في كلّ واحد منهما على حدة. فهذا اللفظ قد يستعمل في أحد المعنيين، ثمّ يصير ظاهراً في المعنى الثاني، أو يتوهّم السامع كونه ظاهراً فيه، فيقع التنافي والاختلاف الظاهري بين الحديث المشتمل على هذا اللفظ وبين غيره. وقد تقدّم بعض ما يوضح هذا البحث في البحث السابق.

المثال الأوّل: معنى وجوب البيع في خيار المجلس

٣٧١ ١. الكليني والشيخ الطوسي والصدوق بأسانيدهم عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: **أيّما رجل اشترى من رجل بيعاً فهما بالخيار حتى يفترقا، فإذا افترقا وجب البيع.**[١]

٣٧٢ ٢. الشيخ بإسناده عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: **قال عليّ عليه السلام: إذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وإن لم يفترقا.**[٢]

مورد الاختلاف:

يدلّ الحديث الأوّل على عدم لزوم البيع قبل افتراق المتبايعين، فإذا تبايع الرجلان ولم يفترقا فلكلّ منهما الخيار. ويدلّ الحديث الثاني على لزوم البيع بعد التصفيق ـ الّذي هو كناية عن تمامية البيع ـ وإن لم يفترق المتبايعان، فالحديثان في طرفي النقيض.

---

١. الكافي: ج ٥ ص ١٧٠ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٦ ح ٢٣٠١٤.

٢. تهذيب الأحكام: ج ٧ ص ٢٠ ح ٨٧، الاستبصار: ج ٣ ص ٧٣ ح ٢٤٢، وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٧ ح ٢٣٠١٧.